BYZANTION

REVUE INTERNATIONALE DES ÉTUDES BYZANTINES

fondée en 1924

par Paul GRAINDOR et Henri GRÉGOIRE

TOME LXV
(1995)

Fascicule 2

HOMMAGE À LA MÉMOIRE DE

Jacqueline LAFONTAINE-DOSOGNE

Publié avec l'aide financière du Ministère de l'Éducation, de la Recherche et de la Formation de la Communauté française et de la Fondation Universitaire de Belgique

BRUXELLES
1995

ABRÉVIATIONS AUTORISÉES

AASS	*Acta Sanctorum*
AB	*Analecta bollandiana*
AHR	*The American Historical Review*
BHG	*Bibliotheca Hagiographica Graeca*
BF	*Byzantinische Forschungen*
BMGS	*Byzantine and Modern Greek Studies*
B-NJ	*Byzantinisch-Neugriechische Jahrbücher*
Bsl.	*Byzantinoslavica*
Byz.	*Byzantion*
BZ	*Byzantinische Zeitschrift*
CA	*Cahiers Archéologiques*
CFHB	*Corpus Fontium Historiae Byzantinae*
CJ	*Codex Justinianus*
CSEL	*Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum*
CSHB	*Corpus Scriptorum Historiae Byzantinae*
CTh	*Codex Theodosianus*
DOP	*Dumbarton Oaks Papers*
DOS	*Dumbarton Oaks Studies*
ΔΧΑΕ	*Δελτίον Χριστιανικῆς Ἀρχαιολογικῆς Ἑταιρείας*
EEBS	*Ἐπετηρὶς Ἑταιρείας Βυζαντινῶν Σπουδῶν*
EO	*Echos d'Orient*
FHG	C. MÜLLER, *Fragmenta Historicorum Graecorum*
GRBS	*Greek Roman and Byzantine Studies*
JG	I. et P. ZEPOS, *Jus Graecoromanum*, I-VIII, Athènes, 1931.
JHS	*Journal of Hellenic Studies*
JÖB	*Jahrbuch der Österreichischen Byzantinistik*
JÖs	*Jahrbuch der Österreichischen Byzantinistischen Gesellschaft*
JRA	*Journal of Roman Archaeology*
JRS	*Journal of Roman Studies*
Mansi	J. D. MANSI, *Sacrorum conciliorum nova et amplissima collectio.*
MM	F. MIKLOSICH et J. MÜLLER, *Acta et diplomata medii aevi*, Vindobonae, 1860-1890.
NE	*Νέος Ἑλληνομνήμων*
OCA	*Orientalia Christiana Analecta*

OCP	*Orientalia Christiana Periodica*
ODB	*The Oxford Dictionary of Byzantium*, Oxford, 1991
PG	*Patrologia Graeca*
PL	*Patrologia Latina*
PO	*Patrologia Orientalis*
RAC	*Reallexikon für Antike und Christentum*
RE	*Real-Encyclopädie (Pauly-Wissowa)*
REB	*Revue des Études Byzantines*
REG	*Revue des Études Grecques*
RH	*Revue Historique*
ROC	*Revue d'Orient Chrétien*
SC	*Sources Chrétiennes*
ST	*Studi e Testi*
Syntagma	G. RALLIS et M. POTLIS, *Σύνταγμα τῶν θείων καὶ ἱερῶν κανόνων*, I-VI, Athènes, 1852-1859.
TIB	*Tabula Imperii Byzantini*
TM	*Travaux et Mémoires*
VV	*Vizantijskij Vremennink*
WS	*Wiener Studien*
Zbor.	*Zbornik Radova Vizantoloskog Instituta Srpska Akademija Narodna*

JACQUELINE LAFONTAINE-DOSOGNE
(23 novembre 1928 - 21 mai 1995)

Il est extrêmement douloureux pour un homme de mon âge de parler d'une collègue, ma cadette de près de deux décennies, pour laquelle j'avais à la fois estime et amitié et qui, hélas ! vient de nous quitter prématurément. Je vais néanmoins tenter de décrire les traits humains de cette compagne de travail que nous avons eu le privilège de côtoyer au Cinquantenaire durant un quart de siècle.

Ce qui nous frappait en Jacqueline Lafontaine-Dosogne et suscitait notre admiration, c'était sa rigoureuse conscience professionnelle, son

amour de l'ordre, son dynamisme, sa ténacité. Sous une apparence plutôt frêle, elle cachait une force de caractère, une énergie que nous lui enviions. Dans tous ses actes, elle faisait preuve d'une grande détermination, d'une assurance qu'on aurait pu croire de l'orgueil si on ne savait que c'était chez elle, au contraire, un souci d'accomplir le mieux possible les tâches qui lui étaient confiées : elle était, en un mot, une perfectionniste.

Dans ses rapports avec ses pairs comme avec ses supérieurs, elle était aussi spontanée que réservée : d'une rare franchise, au point de heurter quelquefois ceux qui supportent mal la contradiction, elle était mue par une probité, un sens inné du devoir, de surcroît un esprit critique qui lui interdisaient toute concession ou compromission. Elle n'admettait pas les louvoiements, les atermoiements auxquels notre société, l'Administration en particulier, nous a accoutumés. Je pense personnellement qu'elle devait éprouver de l'amertume quand, non pas nécessairement vis-à-vis d'elle mais des justes causes qu'elle défendait, on manquait d'une certaine équité à laquelle légitimement elle s'attendait. Pour exprimer sa réprobation, elle le faisait avec courage, voire de l'audace, ce courage qu'elle a montré dans sa lutte finale contre la maladie : nous savons que, peu de jours avant son hospitalisation, elle avait encore fait cours à l'Université Catholique de Louvain et accepté même de présenter une communication à l'Académie Royale d'Archéologie à une séance programmée pour le mois de décembre prochain. Elle s'était, en outre, portée candidate pour les élections de ce jour au conseil d'administration de la Société d'Etudes byzantines, comme elle était déjà membre du comité de *Byzantion*.

Née le 23 novembre 1928, Jacqueline Lafontaine avait fait ses études supérieures à l'Université Libre de Bruxelles, nourrie des principes du libre examen. Elle était Licenciée en Histoire de l'Art et Archéologie (1955), Docteur en Philosophie et Lettres, section de philologie classique (1961) et Agrégée de l'Enseignement moyen du degré supérieur (1951). Deux fois lauréate du Concours des Bourses de voyage du Gouvernement belge (en 1953 et 1954), elle l'avait été également (en 1962) du Concours de la Classe des Beaux-Arts de l'Académie Royale de Belgique, qui avait couronné et publié sa thèse de doctorat : *Iconographie de l'Enfance de la Vierge dans l'Empire byzantin et en Occident*, deux gros volumes illustrés (1964 et 1965), réédités avec compléments en 1992. Reconnue d'emblée comme une excellente byzantiniste, elle avait été très tôt invitée à trois reprises outre-Atlantique : deux fois

à l'université de Dumbarton Oaks à Washington (1960 et 1961-62) et une fois à l'université de Montréal (1970).

En Belgique, sa carrière scientifique, qui dura plus de trente-cinq ans, avait débuté par sa qualification comme aspirant puis comme chargé de recherches au Fonds National de la Recherche Scientifique (1958-1966). Au terme de son mandat, elle devenait collaborateur scientifique à l'Institut Royal du Patrimoine Artistique (1967-1972) avant d'être nommée chef de travaux, c'est-à-dire conservateur aux Musées Royaux d'Art et d'Histoire (1972), où elle dirigeait les sections de l'Orient chrétien, de l'Islam et du Haut Moyen Âge, et où elle avait été promue, dans les dernières années, à la fonction de chef du IIe département (1989-1993). En même temps, elle était chargée de cours (1971) puis professeur (1989) à l'Université Catholique de Louvain, titulaire des cours d'histoire de l'art paléochrétien, de l'art byzantin et chrétien d'Orient et d'iconologie. Elle était, de plus, membre titulaire de l'Académie Royale d'Archéologie de Belgique, dont elle assuma un moment la présidence (1983-1985) et dirigea longtemps l'annuaire, *Revue belge d'Archéologie et d'Histoire de l'Art* (1967-1995). Membre de notre Société d'Etudes byzantines, elle l'était également de la Société belge d'Etudes orientales, correspondante de la Société nationale des Antiquaires de France, membre étranger de la Société archéologique d'Athènes, ainsi que de la Commission d'Histoire de l'Art de l'Association Internationale des Etudes Byzantines. En 1982, lors d'Europalia-Grèce, elle fut le Commisaire général de l'exposition «Splendeur de Byzance».

Grâce à sa connaissance de plusieurs langues, — elle parlait couramment, outre le français, l'anglais et l'italien, avait de bonnes notions de néerlandais, d'allemand, de grec moderne et de russe, mais aussi un peu de bulgare, de roumain, de turc et d'espagnol, — elle avait pu faire de nombreux séjours d'études à l'étranger et participer, par des exposés et communications de valeur, à des congrès et colloques internationaux. Elle était, au reste, une excellente conférencière, très appréciée par ses auditeurs tant belges qu'étrangers.

Quant à sa production, elle est considérable : près de 125 titres sans parler d'une foule de comptes rendus dans des périodiques savants : *Revue belge d'Archéologie et d'Histoire de l'Art, Byzantion, Revue d'Histoire ecclésiastique, Scriptorium, Revue belge de Philologie et d'Histoire, Byzantinische Zeitschrift, Revue des Archéologues et d'Historiens de l'Art de Louvain, Cahiers de Civilisation médiévale, Le Moyen Âge*. Ce serait une gageure de vouloir faire ici un choix judi-

cieux dans une bibliographie aussi abondante. On ne peut, toutefois, s'empêcher de citer quelques ouvrages importants : en premier lieu, certes, sa thèse de doctorat mentionnée déjà, puis ses *Peintures médiévales dans le temple dit de la Fortune Virile à Rome* (1959), ses *Recherches sur le monastère et l'iconographie de St. Syméon le Jeune* (1967), son *Histoire de l'Art byzantin et chrétien d'Orient* (1987), plusieurs petits livres consacrés aux diverses collections des Musées Royaux d'Art et d'Histoire dont elle a eu la charge, le plus volumineux étant celui de l'art byzantin et chrétien d'Orient (qui paraîtra seulement dans les tout prochains jours), et son catalogue de l'exposition *Splendeur de Byzance* (1982), mais aussi des contributions précieuses à des ouvrages collectifs, tels que *Byzanz und der christliche Osten dans les «Propyläen Kunstgeschichte»* (1968), *The Art of Kariye Djami* (1975), *Art and Architecture in Medieval Georgia* (1980), le *Guide Nagel de la Turquie* (1965), etc. D'autres, plus qualifiés que moi, dresseront sans doute sa bibliographie complète et apprécieront mieux son œuvre et la part qu'elle a prise dans les recherches byzantinologiques contemporaines.

Pour ceux qui l'ont fréquentée, ce n'est pas seulement une collègue érudite qu'ils perdent, mais surtout une camarade affable dont ils garderont longtemps, avec une profonde affliction, le fidèle souvenir.

Bruxelles, le 10 juin 1995. Arpag MEKHITARIAN.

THE THIRTY-FOUR HOMILIES ON HEBREWS : THE LAST SERIES DELIVERED BY CHRYSOSTOM IN CONSTANTINOPLE ? (*)

In 1908 Sebastian Haidacher questioned the authenticity of a letter written by Nilus of Ancyra to the prominent Gothic general Gainas,

(*) *Abbreviations* :

ALLEN-MAYER = P. ALLEN - W. MAYER, *Chrysostom and the Preaching of Homilies in Series : A New Approach to the Twelve Homilies* In epistulam ad Colossenses (*CPG* 4433), *OCP*, 60 (1994), pp. 21-39.

BAUR = C. BAUR, *Johannes Chrysostomus und seine Zeit*, I-II (Munich, 1929-1930) = *John Chrysostom and His Time*, I-II, Eng. trans. by M. GONZAGA, Westminster, Maryland, 1959-1960. All references are to the English language edition.

VON BONSDORFF = M. VON BONSDORFF, *Zur Predigttätigkeit des Johannes Chrysostomus, biographisch-chronologische Studien über seine Homilienserien zu neutestamentlichen Büchern*, Diss. Helsinki, 1922.

CPG = M. GEERARD, *Clavis Patrum Graecorum* , I-V, Turnhout, 1974-1987.

LIEBESCHUETZ, *Barbarians* = J. H. W. G. LIEBESCHUETZ, *Barbarians and Bishops. Army, Church, and State in the Age of Arcadius and Chrysostom*, Oxford, 1990.

LIETZMANN = H. LIETZMANN, art. *Johannes Chrysostomos*, *RE*, 9 (1916), coll. 1811-1828.

MONTFAUCON = B. DE MONTFAUCON, *S. P. N. Ioannis Chrysostomi opera omnia quae exstant uel eius nomine circumferentur*, I-XII, Paris, 1718-1738, reprinted, *PG*, 47-63.

OPELT = I. OPELT, *Das Ende von Olympia. Zur Entstehungszeit der Predigten zum Hebräerbrief des Johannes Chrysostomos*, *Zeitschrift für Kirchengeschichte*, 81 (1970), pp. 64-69.

PLRE, I, II = A. H. M. JONES, J. R. MARTINDALE, and J. MORRIS, *The Prosopography of the Later Roman Empire*, I. A.D. 260-395, Cambridge, 1971 ; and J. R. MARTINDALE, *The Prosopography of the Later Roman Empire*, II. A.D. 395-527, Cambridge, 1980.

QUASTEN, III = J. QUASTEN, *Patrology*, III. *The Golden Age of Greek Patristic Literature From the Council of Nicaea to the Council of Chalcedon*, Utrecht/ Antwerp, 1960.

SAVILE = H. SAVILE, *Τοῦ ἐν ἁγίοις πατρὸς ἡμῶν Ἰωάννου τοῦ Χρυσοστόμου τῶν εὑρισκομένων τόμος (α΄ - η΄). Δι' ἐπιτελείας καὶ ἀναλωμάτων Ἐρρίκου τοῦ Σαβιλίου ἐκ παλαιῶν ἀντιγραφῶν ἐκδοθείς*, Eton, 1612-1613.

STILTING = J. STILTING, art. *De S. Joanne Chrysostomo, episcopo Constantinopolitano et ecclesiæ doctore, prope comana in Ponto, commentarius historicus*, in *AASS*, IV, Antwerp, 1753.

TILLEMONT, XI = L. S. LE NAIN DE TILLEMONT, *Mémoires pour servir à l'histoire ecclésiastique des six premiers siècles*, XI, Paris, 1706.

in which the second of Chrysostom's thirty-four homilies on Paul's epistle to the Hebrews is cited (1). The basis of his scepticism was precisely the "sichere Datierung" of this series, which has traditionally been assigned to Chrysostom's last years at Constantinople (403/404). Since we know for a fact that Gainas met his death in 400 (2) — so ran Haidacher's argument — it is scarcely possible that the letter reached its addressee, and it is then questionable whether the excerpt from Chrysostom can be attributed to Nilus. More recently, Alan Cameron has perpetuated this belief (3). Since Haidacher was, as it were, approaching the series on Hebrews from the outside, it was natural that he would accede to the centuries-old belief found among scholars that the series belongs to the homilist's last years of activity and, being published posthumously, was the last collection of Chrysostom's work to see the light of day. In our opinion, and with the benefit of hindsight, it would have been more profitable had Haidacher queried not the authenticity of Nilus' letter, but the date assigned to Chrysostom's second homily on Hebrews (4).

Since Ilona Opelt's assertions regarding the Antiochene provenance of the series have largely been ignored (5), it is our aim in this article to present a second and more thorough challenge to the long-cherished assumption that the thirty-four homilies *In epistulam ad Hebræos* (*CPG* 4440) belong to Chrysostom's last years at Constantinople. Firstly we shall consider the validity of the arguments which scholars, from the time of the Elizabethan Henry Savile up to the present, have

(1) *Ep.*, I 286, *PG*, 79, pp. 185-188 ; S. HAIDACHER, *Chrysostomus-Fragmente*, in *Χρυσοστομικα. Studi e ricerche intorno a s. Giovanni Crisostomo a cura del comitato per il xv° centenario della sua morte*, I, Rome, 1908, pp. 229-230.

(2) Recent opinion dates this event to the final weeks of 400 or even early 401 : LIEBESCHUETZ, *Barbarians*, pp. 118-119 ; and A. CAMERON and J. LONG, with L. SHERRY, *Barbarians and Politics at the Court of Arcadius*, Berkeley-Los Angeles-Oxford, 1993, pp. 330-331.

(3) *The Authenticity of the Letters of St Nilus of Ancyra*, *GRBS*, 17 (1976), p. 188 : "What is [a] decisive [argument against authenticity] is the fact that Chrysostom's *Homilies on Hebrews* were written at least three years after Gainas' death. Both dates are known with certainty : ...". Like many twentieth-century scholars, CAMERON leans heavily on the opinions of QUASTEN, III, pp. 433-459, which, as we shall demonstrate in this article, are not always reliable. This also leads him to overlook OPELT's recent challenge to the accepted date and provenance of this series.

(4) This is not to say that *Ep.*, I 286 is therefore genuine. For a discussion of the problems relating to Nilus' correspondence see CAMERON, *art. cit.*, pp. 181-196.

(5) See n. 3.

almost unanimously adduced in favour of a Constantinopolitan provenance for the series. Secondly we shall evaluate the validity of Opelt's own arguments in favour of the Antiochene provenance of all thirty-four homilies. Finally, we wish to point out aspects of the series where further research is required before we can attempt to settle its provenance and date. Since these thirty-four homilies have been seen as occupying a significant place in Chrysostom's preaching activity, any reassessment of the received opinion regarding their provenance and date will in turn have a decided relevance for the chronology of his homiletic output in its entirety.

I

The case for Constantinople

The scholarly consensus for the Constantinopolitan provenance of Chrysostom's homilies on Hebrews, together with the short argumentation or hypothesis which precedes them, is a formidable one. Savile (6), Tillemont (7), Stilting (8), Montfaucon (9), Lietzmann (10), von Bonsdorff (11), Baur (12) and Quasten (13) have all argued for Constantinople, principally on the basis of two points. The first of these is the superscript to the series in the manuscripts, which runs "On the Letter to the Hebrews, edited after his death from notes by Constantine, presbyter of Antioch" (14). This Constantine is identified with a certain Constantius, a presbyter of Antioch and a Johnite, who is known to have visited Chrysostom during his exile. Secondly, these scholars have perceived an episcopal tone in *In Heb. hom.* 4, where, on the one hand, the homilist threatens those who engage the services of female mourners at funerals with a long suspension from the church for their pagan practices, and, on the other hand, threatens the women

(6) Savile, VIII, *Notæ*, pp. 227-228 and 553-554.
(7) Tillemont, XI, pp. 378-379.
(8) Stilting, 558-559.
(9) Montfaucon, XII *Praef.* (=*PG*, 63, 3-6).
(10) Lietzmann, p. 1819.
(11) von Bonsdorff, pp. 109-117.
(12) Baur, II, pp. 94-95.
(13) Quasten, III, p. 450.
(14) *PG*, 63, 9-10 : *Εἰς τὴν πρὸς Ἑβραίους Ἐπιστολήν, ἐκτεθεῖσα ἀπὸ σημείων μετὰ τὴν κοίμησιν αὐτοῦ, παρὰ Κωνσταντίνου πρεσβυτέρου Ἀντιοχείας.*

with a punishment that will make them mourn for themselves, rather than going out to mourn for others (15).

The overwhelming reason for scholars' attachment to the Constantinopolitan provenance of this series is to be found in the contents of the superscript or title in the manuscripts. Although, on the face of it, it might be deemed odd that a presbyter of Antioch should assume responsibility for the posthumous publication of homilies which Chrysostom delivered in Constantinople and which were available to the editor only in note form, this oddity has not seriously been questioned. The unspoken assumption seems to be that during the latter stages of his episcopate Chrysostom had no time himself to publish them, being too busy, and distracted by his own troubles. This argument, which is put forward to explain the perceived lack of polish in the style of some homiletic series as opposed to others, appears as early as the *Bibliotheca* of Photius (16), while in recent years it has been invoked openly to explain the background to the composition of the series on Acts (17). A variation on this theme is Baur's suggestion that the homilies originated during the "enforced hours of leisure" while Chrysostom was in exile (18). In addition, the arguments for Constantinopolitan provenance appear to rely on an implicit belief that Chrysostom delivered his exegetical homilies in series, and shortly after the final homily took a personal hand in the publication of the whole. This belief in turn rests on the assumption that the homiletical series as they have come down to us are homogeneous, an assumption that we have called into question in the case of the twelve homilies *In ep. ad Colossenses* (*CPG* 4433) and the fifteen homilies *In ep. ad Philippenses* (*CPG* 4432) (19). Consequently scholars have concluded

(15) See n. 34 below.

(16) *Cod.* CLXXII-CLXXIV (118b-119b), ed. R. HENRY, Paris, 1960, II, pp. 167-170.

(17) "These distractions help to explain the uncharacteristically disorganized and unpolished nature of the text of the Homilies" : A. M. DEVINE, *The Manuscripts of St. John Chrysostom's* Commentary on the Acts of the Apostles *: A Preliminary Study for a Critical Edition*, *Ancient World*, 20 (1989), p. 112.

(18) BAUR, II, p. 94. This is rightly rejected by I. AUF DER MAUR, *Mönchtum und Glaubensverkündigung in den Schriften des hl. Johannes Chrysostomus*, *Paradosis*, XIV, Freiburg, 1959, p. 48, on the grounds that nowhere in the series is the exile evident, nor is the series comparable to other works which originated during Chrysostom's banishment.

(19) See P. ALLEN - W. MAYER, *Chrysostom and the Preaching of Homilies in Series : A New Approach to the Twelve Homilies* In epistulam ad Colossenses (*CPG*

that, since Chrysostom did not manage to publish the thirty-four homilies on Hebrews himself, and because there is no suggestion that any other series was published in such a manner (20), the homilies must have been among the last to be delivered. Therefore they were delivered at Constantinople.

This entire line of argumentation requires considerable disputation concerning the identity of the Antiochene presbyter responsible for the publication of the homilies, in order to span the gap between their delivery in Constantinople and their location in the hands of a presbyter from Antioch. Savile (21) and Tillemont (22), followed by Stilting (23), assumed that the Constantine mentioned was in fact Constantius, a presbyter of Antioch and known supporter of Chrysostom, to whom two letters were addressed by the bishop of Constantinople during the latter's exile at Cucusus (24). This assumption is justified by the argument that the name Constantine is found confused with that of Constantius in many of the manuscripts containing Chrysostom's letters (25). Montfaucon accepted this possible identification, although with some hesitation (26). In asking how a manuscript which originated in Constantinople could have found its way into the hands of a presbyter in Antioch, Baur likewise proposes that Constantine may be

4433), *OCP*, 60 (1994), pp. 21-39 ; and *eæd.*, *Chrysostom and the Preaching of Homilies in Series : A Re-examination of the Fifteen Homilies* In epistulam ad Philippenses (*CPG* 4432), *VC* (forthcoming).

(20) Hebrews is the only series to which a superscript stating the identity of the editor is attached in the manuscripts. DEVINE, *art. cit.*, p. 112, on the basis of the alleged stylistic poverty of the series on Acts, proposes that the editing and publication of these homilies was likewise undertaken by a person other than Chrysostom. The basis of this edition is assumed to be "a transcript taken by a tachygrapher during the actual preaching" — something akin to the 'notes' used by the presbyter Constantine. Devine's conclusions come too late for those scholars who argued for the late date of the series on Hebrews, however, and are in themselves flawed by their reliance on the prevailing assumptions as regards the provenance, homogeneity and transmission of homiletic series.

(21) SAVILE, VIII *Notae*, pp. 553-554.

(22) TILLEMONT, XI, p. 378.

(23) STILTING, p. 558.

(24) *Ep.* CCXXI, *PG*, 52, 732-733 ; and *Ep.* CCXXV, *PG*, 52, 735.

(25) SAVILE, VIII *Notae*, pp. 553-554. Contra Savile, MONTFAUCON, *PG*, 63, 3-4 para. 2, states that, while "frequentissima est in manuscriptis illarum vocum commutatio", the substitution of Constantine for Constantius occurs only in a single codex containing the letters.

(26) *PG*, 63, 3-4, para.1-2.

the presbyter referred to by Chrysostom in Letters 221 and 225, who visited him in exile in Cucusus (27), and who subsequently went into hiding in Cyprus because of his loyalty to Chrysostom (28). Yet, neat as this solution may be, the identification of these two presbyters can scarcely be considered proven. Elsewhere we have drawn attention to the dangers of trying to pin down events or persons mentioned in Chrysostom's homilies with well-known events or personalities belonging to the period of his preaching activity (29). While such identifications are tempting, in the absence of clear corroborating evidence they cannot be considered part of a reliable methodology for determining the provenance or date of a homily or series of homilies. Hence we should not draw any conclusions about the provenance of the series on Hebrews from the mention of a Constantine (or Constantius) in the manuscript title. We iterate our observation, however : it seems odd that a presbyter of Antioch should assume responsibility for the posthumous publication of homilies supposedly delivered at Constantinople.

The extent of the contradictions to which one can be led by assuming *a priori* a Constantinopolitan provenance for this series is highlighted by Quasten's brief statement on the question of Constantine's editorial activity : "The 34 homilies on Hebrews were composed in the last year of his episcopal office at Constantinople, i.e. in 403/404, because the title states that they were published after his death from stenographic notes by Constantine, a priest of Antioch" (30). The fact that the one does not necessarily follow from the other seems to have entirely escaped his attention. Other scholars, when aware of contradictory data within this series, observe this as an interesting phenomenon, but do not allow it to challenge their already firm conclusion regarding provenance. Savile, for instance, after opting for Constantinople, idly wonders whether, if the homilies were taken down in note form by an Antiochene presbyter while Chrysostom was preaching, we could not say that they were delivered at Antioch during John's presbyterate. "Sed *στοχασμῶν ἄλις*", he concludes (31). Tillemont, while assigning

(27) *Ep.* VI, 1, 63ff., *Lettres à Olympias*, éd. A.-M. MALINGREY, *Sources Chrétiennes*, 13bis, Paris, 1968 = *Ep.* XIII, *PG*, 52, 611, 46ff. ; *Ep.* CXIV, *PG*, 52, 670, 40-43.

(28) BAUR, II, pp. 94-95. Cf. PALLADIUS, *Dialog.*, XVI.

(29) ALLEN-MAYER, pp. 27-28.

(30) QUASTEN, III, p. 450.

(31) SAVILE, VIII *Notae*, pp. 553-554.

the series to the last years of Chrysostom's episcopate, points to the fact that in *Hom. 26* the homilist is apparently unaware of the well-known burial site of St. Andrew in Constantinople (32). For his part Montfaucon believes that the mention of monks in *Hom. 10* is a reference to ascetics living in the mountains around Antioch, and has no problem in accepting Chrysostom's use of Antiochene monasticism as an exemplum in a homily allegedly delivered at Constantinople (33).

The assumption that the series on Hebrews emanates from a period late in Chrysostom's preaching activity at Constantinople is generally supported by resorting to the perceived episcopal tone in *Hom. 4* (34). With the exception of Savile, who actually precedes his discussion of the superscript with an argument for Constantinopolitan provenance based on this homily (35), all scholars who find it necessary to substantiate their arguments regarding the superscript do so simply by referring to *Hom. 4* (36). Yet, as we have determined elsewhere, the connection between the use of such a tone within a homily and the episcopal status of the speaker is scarcely automatic (37). Indeed, such a tone is found more than once in homilies delivered by Chrysostom in his role as presbyter. Chrysostom's reference in *In Heb. hom. 4* to the authority (*ἀρχή*) he has to ban individuals from the church, which scholars have taken as proof of his episcopal status, can be paralleled by a passage in *In Col. hom. 7* (38). This homily, we have

(32) TILLEMONT, XI, p. 378, n. 1.

(33) *PG*, 63, 5-6, para.12.

(34) Notably *PG*, 63, 44, 12-50 : *εἰ οὖν οὕτος συμβαίη, καί τινες τὰς θρηνούσας ταύτας μισθώσαιντο, πιστεύσατέ μοι λέγοντι, οὐκ ἄλλως γὰρ ἐρῶ, ἀλλ' ὡς ἔχω · ὁ βουλόμενος ὀργιζέσθω · πολὺν αὐτὸν χρόνον τῆς ἐκκλησίας ἀπείρξω ὡς τὸν εἰδωλολάτρην. ... εἰ δὲ, ὅπερ ἀπείη, καταφρονηθῶμεν, ἀναγκασθησόμεθα λοιπὸν εἰς ἔργον ἀγαγεῖν τὴν ἀπειλήν, ὑμᾶς μὲν τοῖς νόμοις παιδεύοντες τοῖς ἐκκλησιαστικοῖς, ἐκείνας δὲ ὡς ἐκείναις προσῆκόν ἐστιν* ; and *PG*, 63, 45, 17-27 : *πολλῷ μᾶλλον διδάσκαλον ἐπιπλήττοντα, καὶ διδάσκαλον οὐδὲ αὐτὸν ἐξ αὐθεντίας ταῦτα λέγοντα, οὐδὲ ὡς ἐν τάξει ἄρχοντος, ἀλλ' ὡς ἐν τάξει κηδεμόνος. Οὐ γὰρ ἐξουσίαν ἐπιδείξασθαι βουλόμενοι, ταῦτα λέγομεν · Πῶς γὰρ οἱ μηδὲ εἰς πεῖραν αὐτῶν ἐλθεῖν εὐχόμενοι ; ἀλλ' ὑπὲρ ὑμῶν ἀλγοῦντες καὶ κοπτόμενοι. Σύγγνωτε δή, καὶ μηδεὶς καταφρονείτω τῶν δεσμῶν τῶν ἐκκλησιαστικῶν · οὐ γὰρ ἄνθρωπός ἐστιν ὁ δεσμῶν, ἀλλ' ὁ Χριστὸς ὁ τὴν ἐξουσίαν ταύτην ἡμῖν δεδωκώς, καὶ κυρίους ποιῶν ἀνθρώπους τῆς τοσαύτης τιμῆς.*

(35) SAVILE, VIII *Notae*, pp. 227-228.

(36) TILLEMONT, XI, p. 379 ; STILTING, p. 559 ; MONTFAUCON, *PG*, 63, 5-6, para. 9 ; VON BONSDORFF, pp. 109-110.

(37) ALLEN-MAYER, pp. 24-27.

(38) *PG*, 62, 350, 27-31 : *Ἴδοὺ προλέγω · οὐκέτι παραινῶ, ἀλλ' ἐπιτάττω καὶ παραγγέλλω · ὁ βουλόμενος ἀκουέτω, ὁ δὲ μὴ βουλόμενος ἀπειθείτω · ὅτι ἂν ἐπιμένητε ταῦτα ποιοῦσαι, οὐκ ἀνέξομαι οὐδὲ δέξομαι ὑμᾶς οὐδὲ ἀφήσω τῶν οὐδῶν ὑπερβῆναι τούτων.*

argued, was delivered in Antioch (39). A similar tone is found also in *Non esse ad gratiam concionandum* (*CPG* 4358) (40) and *De Davide et Saule hom. 2* (*CPG* 4412) (41), two homilies generally considered to have been delivered by Chrysostom in his capacity as presbyter (42). Furthermore, as a passage in *Homilia cum presbyter fuit ordinatus* (*CPG* 4317) shows, Chrysostom patently considered that *ἀρχή* pertained to the office of presbyter as well (43). Another telling passage which can be adduced is *In Matth. hom. 82/83* (*CPG* 4424), where the homilist is addressing those who administer the sacrament and advising them to prevent anyone who approaches unworthily from participating — be it a *strategos*, *hyparch* or the *basileus* himself (44). Since the series on Matthew is firmly believed by scholars to belong

(39) ALLEN-MAYER, pp. 30-35.

(40) *PG*, 50, 655, 24-28 : *Καὶ ταῦτα οὐχ ἁπλῶς ἀποδύρομαι νῦν · ἀλλ' ἐπειδὴ πολλοὶ τὸ βάρος τῶν εἰρημένων οὐκ ἐνεγκόντες, μετὰ τὴν ἀναχώρησιν προσελθόντες ἐδυσχέραινον, ἠγανάκτουν, 'Ἀπάγεις ἡμᾶς, λέγοντες, τῆς ἱερᾶς τραπέζης, καὶ τῆς κοινωνίας ἀποσοβεῖς.*

(41) *PG*, 54, 695, 15-52 : *Πολλοὺς οἶμαι τῶν πρώην καταλιπόντων ἡμᾶς, καὶ πρὸς τὰ θέατρα τῆς παρανομίας αὐτομολησάντων παρεῖναι τήμερον. Καὶ ἐβουλόμην εἰδέναι τούτους σαφῶς, ὥστε αὐτοὺς τῶν ἱερῶν ἐκβαλεῖν προθύρων, οὐχ ἵνα μένωσιν ἔξω διηνεκῶς, ἀλλ' ἵνα διορθωθέντες ἐπανέλθωσι πάλιν · ... Οἱ δὲ μολύναντες ἑαυτοὺς, καὶ κελευσθέντες μὴ πρότερον ἐπιβῆναι, ἕως ἂν ἀποκαθάρωνται τὴν κηλῖδα τὴν ἐκ τῶν ἁμαρτημάτων, εἶτα ἀναισχυντοῦντες, χαλεπώτερον τὸ τραῦμα ἐργάζονται, καὶ μεῖζον τὸ ἕλκος. Οὐ γὰρ οὕτω τὸ ἁμαρτάνειν ἐστὶ χαλεπόν, ὡς ἡ μετὰ τὴν ἁμαρτίαν ἀναισχυντία, καὶ τὸ μὴ πείθεσθαι τοῖς ἱερεῦσι τὰ τοιαῦτα κελεύουσι.*

(42) For opinion regarding the provenance of the first see STILTING, p. 504 ; MONTFAUCON, II, p. 650 (=*PG*, 50, 645-646) ; L. MEYER, *Saint Jean Chrysostome. Maître de perfection chrétienne*, Paris, 1933, p. XXXII. On the second : STILTING, p. 480 ; MONTFAUCON, IV, p. 747 (=*PG*, 54, 675-676) ; G. RAUSCHEN, *Jahrbücher der christlichen Kirche unter dem Kaiser Theodosius dem Grossen. Versuch einer Erneuerung der Annales Ecclesiastici des Baronius für die Jahre 378-395*, Freiburg-im-Breisgau, 1897, p. 521 ; LIETZMANN, p. 1815 ; VON BONSDORFF, p. 4 ; QUASTEN, III, p. 436.

(43) *PG*, 48, 693, 4-7 : *Καὶ τίς ἂν ταῦτα πιστεύσειεν, ὅτι ἡμέρας οὔσης, νηφόντων ἀνθρώπων καὶ ἐγρηγορότων, μειρακίσκος εὐτελὴς καὶ ἀπερρίμμενος πρὸς ὕψος ἀρχῆς ἀνηνέχθη τοσοῦτον ;*

(44) *PG*, 58, 744, 50 - 745, 1 : *Ταῦτα πρὸς ὑμᾶς τοὺς μεταλαμβάνοντας λέγω, καὶ πρὸς ὑμᾶς τοὺς διακονουμένους. Καὶ γὰρ ἀναγκαῖον καὶ πρὸς ὑμᾶς διαλεχθῆναι, ὥστε μετὰ πολλῆς τῆς σπουδῆς διανέμειν ταυτὶ τὰ δῶρα. Οὐ μικρὰ κόλασις ὑμῖν ἐστιν, εἴ τινι συνειδότες τινὰ πονηρίαν, συγχωρήσετε μετασχεῖν ταύτης τῆς τραπέζης. Τὸ αἷμα αὐτοῦ ἐκ τῶν χειρῶν ἐκζητηθήσεται τῶν ὑμετέρων. Κἂν στρατηγός τις ᾖ, κἂν ὕπαρχος, κἂν αὐτὸς ὁ τὸ διάδημα περικείμενος, ἀναξίως δὲ προσίῃ, κώλυσον · μείζονα ἐκείνου τὴν ἐξουσίαν ἔχεις ;* and 746, 7-19 : *Εἰ δὲ αὐτὸς οὐ τολμᾷς, ἐμοὶ πρόσαγε · οὐ συγχωρήσω ταῦτα τολμᾶσθαι. Τῆς ψυχῆς ἀποστήσομαι πρότερον, ἢ τοῦ αἵματος μεταδώσω τοῦ Δεσποτικοῦ παρ' ἀξίαν · καὶ τὸ αἷμα τὸ ἐμαυτοῦ προήσομαι πρότερον, ἢ μεταδώσω αἵματος οὕτω φρικώδους παρὰ τὸ προσῆκον. ... Ταῦτα δὲ λέγω, οὐχ ἵνα ἀπείργωμεν, οὐδ' ἵνα ἐκτέμνωμεν μόνον, ἀλλ' ἵνα διορθώσαντες ἐπαναγάγωμεν, ἵνα ἐπιμελώμεθα.*

to Antioch (45), the self-conscious and authoritative tone exhibited here strongly challenges arguments for Constantinopolitan provenance based on episcopal tone. As a consequence, it must be admitted that the passage in *In Heb. hom. 4* cannot be taken as a reliable indicator of the homilist's episcopal status, or as evidence supporting the Constantinopolitan provenance of the series as a whole.

Von Bonsdorff takes the case for Constantinople one step further by adducing other examples of episcopal tone in the series, as well as references to the palace and to members of the imperial household (46). Since his work has been particularly influential in schematising Chrysostom's homiletic series on books of the New Testament, we find it necessary to deal with his methodology and argumentation in some detail here.

We have already considered the case of *Hom. 4*. The next homily in which von Bonsdorff perceives episcopal tone is *Hom. 23*, where he adduces the words "I am a loving father" (47). Likewise, the exhortation in *Hom. 30*, "You will be able to chide and exhort more than I can. And not only that, but because I am one and you are numerous, as many of you as there are will be able to be teachers too" (48) is taken by von Bonsdorff as a further indicator of episcopal status. The unreliability of the first example can been seen from a passage in *In Matth. hom. 32/33* where, while supposedly a presbyter at Antioch, he states : "I have a father's feelings. If I should ever rebuke you, I do this out of concern" (49). The second example which von Bonsdorff adduces might at first glance be considered to offer stronger grounds for assuming episcopal status than the passages in homilies 4 or 23, as the homilist appears to be saying that he does not know the audience of the city well. However, a passage in *De mutatione nominum hom. 4* (*CPG* 4372), a homily unanimously assigned to

(45) TILLEMONT, XI, p. 628 ; MONTFAUCON, VII *Praef.* (= *PG*, 57, *Praef.*) ; STILTING, pp. 489-490 ; LIETZMANN, p. 1817 ; VON BONSDORFF, pp. 14-25 ; BAUR, I, pp. 288-289 ; QUASTEN, III, p. 437.

(46) VON BONSDORFF, pp. 110-111.

(47) *PG*, 63, 166, 11-12 : *πατήρ εἰμι φιλόστοργος*. In adducing this, VON BONSDORFF followed MONTFAUCON, XII *Praef.* v (=*PG*, 63, 5-6, para. 9).

(48) *PG*, 63, 211, 8-11 : *καὶ μᾶλλον ἡμῶν ἐπιπλῆξαι καὶ παρακαλέσαι δυνήσεσθε. Καὶ οὐ τοῦτο μόνον, ἀλλ' ὅτι ἐγὼ μὲν εἷς εἰμι, ὑμεῖς δὲ πολλοί, καὶ δυνήσεσθε πάντες ὅσοι ἐστέ, εἶναι διδάσκαλοι.*

(49) *PG*, 57, 385, 25-26 : *σπλάγχνα γὰρ ἔχω πατρικά. Κἂν ἐπιπλήξω ποτέ, κηδόμενος τοῦτο ποιῶ.*

Chrysostom's Antiochene period (50), needs to be considered in juxtaposition : "But since it is impossible for me, being one person, to know the people, I entrust to you the care of your brothers" (51). Within its context, it is clear that the homilist is speaking here not of the brevity of his period of residence, but of the difficulty in reaching the large number of the congregation who are conspicuous by their absence. Since you have a better idea of who they are, he argues, your opportunity for ministering to the errant faithful is greater than my own. The comment in *In Heb. hom. 30* clearly derives from this same pattern of thought. When taken in this light its effect is considerably weakened, and the absence of any additional information within the homily which might suggest a Constantinopolitan provenance means that it is inconclusive as a piece of evidence.

On the question of imperial exempla, von Bonsdorff adduces ten passages which he claims indicate a Constantinopolitan provenance (52). It is our contention that the exempla in all but *Hom. 13* are too vague and general to be considered evidence on this point, and that they would have been part and parcel of the homiletic traditions of both Antioch and Constantinople. The reference to imperial transport in *Hom. 9* ("thinking about our sins will moderate our pride, even were we to sit in the royal carriage") (53), for example, finds a parallel in *In illud : Vidi dominum hom. 6* (*CPG* 4417) (54), which most probably belongs to Antioch (55), and in *In Eph. hom. 9* (*CPG* 4431) (56),

(50) On the provenance of this homily see STILTING, pp. 485-486 ; MONTFAUCON, III, pp. 96-97 (=*PG*, 51, 113-114) ; LIETZMANN, p. 1816 ; VON BONSDORFF, pp. 4-5, 9 ; BAUR, I, p. 285 ; QUASTEN, III, p. 441.

(51) *PG*, 51, 146, 50-54 : *Εἰ δὲ ἐδυνάμην εἰδέναι τοὺς τόπους ἐν οἷς συλλέγονται, οὐκ ἂν ἠνώχλησα τὴν ὑμετέραν ἀγάπην · ἀλλ' ἐπειδὴ ἀδύνατόν μοι ἑνὶ ὄντι τοσοῦτον εἰδέναι δῆμον, ὑμῖν ἐγχειρίζω τῶν ἀδελφῶν τῶν ὑμετέρων τὴν θεραπείαν.*

(52) *Hom. 6*, *PG*, 63, 59, 34-40 ; 60, 1-7 and 20-26 ; *hom. 9*, *PG*, 63, 82, 11-15 ; *hom. 13*, *PG*, 63, 108, 49 - 109, 5 ; *hom. 15*, *PG*, 63, 122, 31-33 ; *hom. 27*, *PG*, 63, 189, 18-21 ; *hom. 28*, *PG*, 63, 200, 33-38 and 202, 37-39 ; *hom. 32*, *PG*, 63, 223, 22-25.

(53) *PG*, 63, 82, 11-15 : *Ἐὰν ἐννοῶμεν συνεχῶς τὰ ἡμαρτημένα ἡμῖν, οὐδὲν ἡμᾶς ἐπᾶραι τῶν ἔξωθεν δυνήσεται, οὐ πλοῦτος, οὐ δυναστεία, οὐκ ἀρχή, οὐ τιμή, ἀλλὰ κἂν εἰς αὐτὸ τὸ ὄχημα τὸ βασιλικὸν καθίσωμεν, στενάζομεν πικρόν.*

(54) *PG*, 56, 137, 1-4 : *Καὶ γὰρ καὶ ἡμεῖς τῶν δορυφόρων ἐκείνους ἐπισημοτέρους εἶναι νομίζομεν, οὓς ἂν ἴδωμεν ἐγγὺς τοῦ ζεύγους ἐλαύνοντας τοῦ βασιλικοῦ ὀχήματος.*

(55) On the provenance of this homily see STILTING, p. 463 ; MONTFAUCON, *PG*, 56, 95-96 ; LIETZMANN, p. 1816 ; VON BONSDORFF, pp. 4-5, 7-13 ; and most recently, J. DUMORTIER, *Homélies sur Ozias (In illud, Vidi Dominum)*, *Sources Chrétiennes*, 277, Paris, 1981, pp. 10-13.

(56) *PG*, 62, 70 42-37 *a.i.* : *Οὐχ ὁρᾶτε τοὺς βασιλέας, τοὺς ὑπάτους ἐπὶ ζεύγους*

commonly thought to have been delivered in Antioch as well (57). In both these cases, the examples of imperial transport that are evoked are more vivid and more suggestive of a familiar scene than the instance adduced by von Bonsdorff in *In Heb. hom. 9*. Again, the contrast in *Hom. 15* between the dress and bearing of one who goes into the imperial palace and the unworthy behaviour of the homilist's hearers in church can be paralleled by a passage in *In diem natalem* (*CPG* 4334) (58), where Chrysostom deals with the behaviour of those invited to dine at the palace. This reference to the extreme orderliness of one's behaviour in front of the emperor as opposed to the unruliness exhibited in church ought, according to von Bonsdorff's line of argument, to imply that this is within the personal experience of the congregation, and therefore that this homily was likewise delivered at Constantinople. In fact, it was delivered at Antioch, as Chrysostom himself clearly indicates : "After I have said one more thing, I shall stop preaching, and leave the greater part to our common teacher" (59).

φερομένους καὶ χρυσοφοροῦντας, καὶ τοὺς δορυφοροῦντας πάντα ἔχοντας χρυσᾶ, χρυσᾶ τὰ δόρατα, χρυσᾶς τὰς ἀσπίδας, χρυσᾶ τὰ ἱμάτια, ἵππους χρυσοφόρους ; Πόσον τῆς θέας ἐκείνης τοῦτο τερπνότερον.

(57) On the provenance of this series see TILLEMONT, XI, pp. 375 and 622-623 ; MONTFAUCON, XI *Præf.*, i-ii (=*PG*, 62, 6-8) ; STILTING, pp. 494-495 ; LIETZMANN, p. 1818 ; VON BONSDORFF, pp. 64-71 ; BAUR, I, p. 299 ; QUASTEN, III, p. 447. RAUSCHEN, *Jahrbücher* (see n. 42 above), pp. 528-529, is reluctant to draw a conclusion on the basis of conflicting internal evidence. For the opinion that the series was delivered at Constantinople see SAVILE, VIII *Notae*, pp. 227-228 ; and M. COSTANZA, *Waar predikte Sint Chrysostomus zijn vier en twintig homilieën als commentaar op Sint Paulus' brief aan de Ephesiërs?*, *Studia Catholica*, 27 (1952), pp. 145-154.

(58) *PG*, 49, 361, 5-8 : *Καὶ βασιλέως μὲν εἰς εὐωχίαν καλοῦντος ὑμᾶς, μετὰ φόβου ἀνακλίνεσθε, καὶ τῶν προκειμένων μετὰ αἰδοῦς καὶ ἡσυχίας μεταλαμβάνετε ἐδεσμάτων · τοῦ Θεοῦ δὲ καλοῦντος ἐπὶ τὴν ἑαυτοῦ τράπεζαν, ...* Cf. *In Heb. hom. 15*, *PG*, 63, 122, 31-34 : *Καὶ εἰς μὲν βασίλεια εἰσιών, καὶ σχήματι καὶ βλέμματι καὶ βαδίσματι καὶ πᾶσι τοῖς ἄλλοις κοσμεῖς σαυτόν · ἐνταῦθα δὲ, ἔνθα τὰ ὄντως ἐστὶ βασίλεια, ...*

(59) *PG*, 49, 358, 53-54 : *Ἐν δὲ λοιπὸν εἰπών, καταπαύσω τὸν λόγον, τῷ κοινῷ διδασκάλῳ τῶν μειζόνων παραχωρήσας.* For *κοινὸς διδάσκαλος* as a standard periphrasis for Flavian of Antioch in the homilies of Chrysostom see e.g. *Sermo cum presbyter*, *PG*, 48, 696, 26-28 ; *De s. pentecoste hom. 1* (*CPG* 4343), *PG*, 50, 458, 47-51 ; *De ss. matyribus* (*CPG* 4357), *PG*, 50, 646, 17-24 ; *In princip. actorum hom. 2* (*CPG* 4371), *PG*, 51, 86, 45-48 ; *In Genesim Sermo 1* (*CPG* 4410), *PG*, 54, 585, 48-51 ; *In illud : Vidi dominum hom. 3*, *PG*, 56, 112, 25-28 *a.i.* On the order of preaching where more than one homily is involved see J. BINGHAM, *Antiquities of the Christian Church*, XIV.iv.6 ; more recently, A. OLIVAR, *La predicación cristiana antigua*, *Sección de teología y filosofía*, 189, Barcelona, 1991, pp. 554-556. We do not, however, agree with OLIVAR, p. 555 and n. 94, that on one occasion Chrysostom "predicaba a veces después de una breve introducción a cargo del obispo ordinario, el metropolitano

The fact that this homily was undisputedly delivered in Antioch shows that such passages were homiletical set-pieces, and tells against von Bonsdorff's assumption of Constantinopolitan provenance.

The three exempla which von Bonsdorff takes from *In Heb. hom. 6*, however, deserve closer attention. His argument is that in this homily the preacher is looking for images which could illustrate the situation of the saints in heaven. Thus Chrysostom ponders how "the one who is now emperor" would feel if he ruled the whole world, saw wars cease everywhere on earth, and so on. Then there follows another image : a royal child ascends the throne immediately on emerging from its mother's womb, or a prisoner, immediately after suffering in jail, is placed in the same lofty position. In the third image Chrysostom imagines that it could happen that someone, on a visit outside the town to the place where soldiers are encamped, could see not only the army, but the emperor himself riding in the middle of the encampment, or with golden weapons sitting on a horse. The accumulation of such images, claims von Bonsdorff, and in particular the assumption on the part of the preacher that at the military exercise field one could see the emperor himself, speaks for Constantinople ([60]).

The mere fact that three such exempla succeed one another in the same homily and that the last of these appears to indicate the audience's familiarity with the situation outlined does not, as von Bonsdorff claims, necessarily indicate Constantinople. Of the three exempla adduced, not one can stand up to close examination. The first, we would argue, is worded in such general terms that it is impossible to determine whether "the one who is now emperor" (*τὸν βασιλεύοντα νῦν*) is Theodosius or Arcadius. The second is so fanciful that it can be seen as purely rhetorical. The third, as we shall demonstrate, can be paralleled in a homily delivered at Antioch, thus undermining any claim that the "experience" is unique to the citizens of Constantinople. The simple fact of the accumulation of three such images in the one homily, then, can scarcely be considered any more convincing.

Flaviano". The superscript to the homily adduced (*In illud : Filius ex se nihil facit* [*CPG* 4421=4441.12]), on the basis of which this claim is generally made, varies considerably in the manuscripts and is scarcely conclusive. The homily is, moreover, commonly considered to have been delivered at Constantinople : P. BATIFFOL, *De quelques homélies de s. Jean Chrysostome et de la version gothique des écritures*, *Revue Biblique*, VIII (1899), p. 572 ; J. PARGOIRE, *Les homélies de s. Jean Chrysostome en juillet 399*, *E.O.*, 3 (1899-1900), p. 159 ; VON BONSDORFF, p. 74.

(60) VON BONSDORFF, pp. 110-111.

In the case of the first exemplum, the allusion to the wars and other troubles experienced by the present emperor can be shown to be common to the experience of both Theodosius and Arcadius for the years when Chrysostom was actively involved in preaching (386-late 403). Further, even if one were to accept that such concerns were more relevant to the reign of Arcadius, the experience of war and other troubles is by no means exclusive to the period subsequent to Chrysostom's arrival at Constantinople. Thus, although one might immediately think of the events which began in late 398 and led to the burning of the church of the Goths at Constantinople in July 400 (61), Alaric and his army had already provoked a major crisis for Arcadius in 395 by attacking Thrace and marching upon Constantinople shortly after the latter ascended the imperial throne (62). In the case of Theodosius, although it was considered that peace had been established with the Treaty of the Goths in 382, in reality the empire was rarely ever free from war. Consequently, as a result of the Goths under Odotheus crossing the Danube in 386, the threat raised by the usurper Maximus in 387, the guerilla campaign waged by Alaric in Macedonia from 388 to 392 (much of which occurred while Theodosius was occupied with Maximus), and the necessity of taking an army to the West to overthrow Eugenius in the summer of 394, Theodosius was almost constantly occupied with considerations of war (63).

In the case of the second exemplum, it is unlikely that the situation described is more than a rhetorical topos. If, however, one entertains the possibility that the mention of a royal child (*παιδίον βασιλικόν*) in the womb does allude to a contemporary heir or pregnancy, this would accord well with the reign of either emperor. The empress Galla was pregnant and gave birth to a daughter in 388 (64), and died in 394 as the result of a subsequent pregnancy (65), while Theodosius' first wife Flacilla had given birth to a second male child a little more than a year before Chrysostom began preaching at Antioch (66). In the case of Arcadius, Eudoxia had carried pregnancies both in the latter stages of Chrysostom's presbyterate at Antioch, and shortly after

(61) On these events see LIEBESCHUETZ, *Barbarians*, *passim*.
(62) *Ibid.*, pp. 55-59.
(63) *Ibid.*, pp. 26-31 and 51-53.
(64) *PLRE*, II, *s.v. Placidia* 4.
(65) *PLRE*, I, *s.v. Galla* 2.
(66) Sept. 9, 384 : *PLRE*, I, *s.v. Honorius* 3.

his arrival at Constantinople (67). Although these first two children were both girls, if one thinks of Chrysostom preaching during the period of the pregnancy itself, it is the expectation of an heir rather than the eventual sex of the infant that is significant. After producing a third daughter in 400, Eudoxia eventually bore Arcadius an heir on April 10, 401 (68). If one takes this second exemplum more seriously than it perhaps deserves, pregnancy and childbirth in the imperial household are sufficiently common throughout the period of Chrysostom's preaching for the exemplum to be pertinent at either location. Certainly, in neither of the first two exempla is there sufficient information to link the homily exclusively to Constantinople.

Now it is the third exemplum in *Hom. 6*, the sight of the emperor at military exercise, on which von Bonsdorff places the greatest reliance. That one might exit the city and see the army with the emperor in its midst can, he argues, only be possible at the city of imperial residence. He fails to take note, however, of an equally striking and concrete exemplum of an encamped army with its emperor in *In Matth. hom. 69/70* (69). This homily, we are inclined to believe, was delivered at Antioch, and indeed von Bonsdorff himself adduces it in demonstrating the Antiochene provenance of that series (70). This suggests either that the sight of the emperor and his army at exercise had been part of the audience's experience at Antioch as well, or that the image itself is simply a rhetorical *tour de force*. In either case, whether it evokes a real or only imagined experience, this is by no means exclusive to an audience at Constantinople. Ultimately, the argument about accumulation of evidence has no force.

It is this selective use of Chrysostom's homilies, emanating from an *a priori* assumption of provenance, which renders reliance on von Bonsdorff's conclusions particularly dangerous. In support of this statement, we point out that von Bonsdorff fails to adduce precisely the

(67) Born June 17, 397 and Jan. 19, 399 respectively : *PLRE*, II, *s.v. Eudoxia* 1.

(68) The daughter, Arcadia, was born April 3, 400 : *ibid.*

(69) *PG*, 58, 652, 48 - 653, 3 : *Καὶ γὰρ ἥδιον ἰδεῖν ἐρημίαν σκηνὰς ἔχουσαν μοναχῶν συνεχεῖς, ἢ στρατιώτας ἐν στρατοπέδῳ παραπετάσματα τείνοντας, καὶ δόρατα πηγνυμένους, καὶ τῆς τῶν δοράτων αἰχμῆς φάρη κροκωτὰ ἐξαρτῶντας, καὶ πλῆθος ἀνθρώπων χαλκᾶς ἐχόντων κεφαλάς, καὶ πολὺ τῶν ἀσπίδων ἀστράπτοντας τοὺς ὀμφαλούς, ... Ἂν γὰρ ἀπέλθωμεν εἰς τὴν ἔρημον, καὶ ἴδωμεν τῶν τοῦ Χριστοῦ στρατιωτῶν τὰς σκηνάς, οὐ παραπετάσματα τεινόμενα ὀψόμεθα, οὐδὲ αἰχμὰς δοράτων, οὐδὲ πέπλους χρυσοῦς θόλον βασιλικὴν ποιοῦντας, ..*

(70) VON BONSDORFF, p. 15 and n. 6.

one exemplum from the series on Hebrews which ought, according to his line of argument, to point to the origin of these homilies in Antioch. In *In Heb. hom. 2* the homilist describes to his congregation the possibility of being summoned to the imperial city, with the journey involving a number of days and necessitating considerable preparation and effort (71) — a vignette which, by von Bonsdorff's own argumentation, could scarcely be of relevance to an audience within the imperial city itself. Indeed, of a markedly similar case in *In Eph. hom. 4* he remarks that the passage is "natürlicher in A[ntio]chia als in der Reichshauptstadt" (72).

Finally, a good example of the dangers which can arise from using imperial exempla along the lines taken by von Bonsdorff can be seen in a passage from *In illud : Vidi dominum hom. 3* :

> Don't you see the charioteers in the horse races who, even though the entire city is sitting up above, will sweep past the whole length of the stadium and strive to knock down their opponents' vehicles just where they see the emperor seated, and with so many eyes watching think that the one pair is more valuable than the rest? (73).

Here the presence of the *basileus* at the hippodrome is invoked as if a common and quite matter-of-fact experience. The homily, however, was clearly delivered at Antioch since Chrysostom is not the last to preach at this synaxis and refers directly to the bishop (74). Are we to believe, then, that at a period when the emperor no longer spent any part of the year in residence at Antioch (75), his presence at the local hippodrome was a common sight?

(71) *PG*, 63, 26, 4-15 : *Εἰπὲ γὰρ μοι, εἰ κληθέντων εἰς βασιλικὴν πόλιν τινῶν, οἱ μὲν αὐτῶν μήτε ὑποζυγίων δέοιντο, μήτε οἰκετῶν, μήτε σκιαδίων, μήτε καταγωγίων, μήτε ὑποδημάτων, μήτε σκευῶν, ἀλλ' ἀπόχρη αὐτοῖς, ἄρτον μόνον ἔχειν, καὶ ὕδωρ ἐκ τῶν πηγῶν λαμβάνειν · ἐκεῖνοι δὲ λέγοιεν, ὅτι Ἐὰν μὴ καὶ ὀχήματα δῶτε καὶ στρωμνὴν ἁπαλήν, οὐ δυνάμεθα παραγενέσθαι, ἐὰν μὴ καὶ πολλοὺς ἔχωμεν τοὺς ἀκολουθοῦντας, ἐὰν μὴ συνεχῶς ἐξῇ διαναπαύεσθαι, οὐ δυνάμεθα, ἐὰν μὴ ὑποζυγίοις χρώμεθα, καὶ μικρὸν ὁδεύωμεν τῆς ἡμέρας μέρος · δεῖ δὲ ἡμῖν καὶ ἑτέρων πλειόνων · τίνας ἂν θυαμάσαιμεν ; ἐκείνους, ἢ τούτους ;*

(72) VON BONSDORFF, p. 64. See *PG*, 62, 34, 22-25.

(73) *PG*, 56, 113, 51 - 114, 1 : *Οὐχ ὁρᾷς τοὺς ἡνιόχους, οἳ τῆς πόλεως ἁπάσης ἄνω καθημένης ἐν ταῖς τῶν ἵππων ἁμίλλαις, ἅπαν τοῦ σταδίου παρατρέχοντες τὸ μέρος, ἐκεῖ φιλονεικοῦσι τὰ τῶν ἀντιπάλων ἅρματα καταστρέφειν, ἔνθα ἂν ἴδωσι τὸν βασιλέα καθήμενον, καὶ τοσούτων ὄψεων ἕνα νομίζουσιν ἀξιοπιστότερον ὀφθαλμόν ;*

(74) *PG*, 56, 112, 25-28 *a.i.* : *Ἀλλὰ τὸν μὲν περὶ τῶν μαρτύρων λόγον ἀφήσομεν νῦν τῷ τῶν μαρτύρων ζηλωτῇ, τῷ κοινῷ διδασκάλῳ · αὐτοὶ δὲ τὰ κατὰ τὸν Ὀζίαν πρὸς ὑμᾶς ἐροῦμεν νῦν, ...* See further n. 59 above.

(75) On 378 as the last year of imperial residence at Antioch see J. H. W. G. LIEBE-

Such a use of imperial exempla is clearly unreliable and we need to know a great deal more about how Chrysostom exploited these before we can use them to determine the provenance of a homily with any confidence. Despite this, it may well be the case that von Bonsdorff is right in claiming that the exemplum employed in *In Heb. hom. 13* points to the delivery of this homily at Constantinople. Here Chrysostom refers to the way things work inside the palace in order to demonstrate that without good works the baptised are likely to obtain an inferior place in heaven.

> With what eyes will such a person be able to return the gaze of those in the palace, when they show off their sweat and countless wounds, while he has nothing to show, but that he was saved by the good grace of God alone? For just as if someone were to secure the release of a murderer or thief or adulterer who was on the point of being led away and ordered him to be in the entrance to the palace, from that point on, even if the penalty were fully revoked, the accused would be unable to look anyone in the eye, so it is with this person.
>
> On seeing that the word "palace" is mentioned, don't think that everyone is allotted the same. For if here (*ἐνταῦθα*) the *hyparch*, all those who surround the emperor and the lowliest of the low, even those who occupy the position of so-called *dekanoi*, are all within the palace and yet there is no comparison between the *hyparch* and the *dekanos*, even more so will it be the case in the palace above ([76]).

The reference in the singular and the statement that the *hyparch* is a high-ranking official who operates in the proximity of the *basileus* make it clear that here Chrysostom is referring to the *Præfectus prætorio per Orientem* ([77]). The various holders of this office played

SCHUETZ, *Antioch. City and Imperial Administration in the Later Roman Empire*, Oxford, 1972, p. 129.

(76) *PG*, 63, 108, 49 - 109, 6 : *Ποίοις οὖν ὀφθαλμοῖς ἀντιβλέψαι δυνήσεται ὁ τοιοῦτος τοῖς ἐν τοῖς βασιλείοις οὖσιν, ἐκείνων μυρίους ἱδρῶτας καὶ τραύματα ἐπιδεικνυμένων, αὐτὸς οὐδὲν ἔχων ἐπιδεῖξαι, ἀλλὰ καὶ αὐτὸ τὸ σωθῆναι ἀπὸ μόνης τῆς τοῦ Θεοῦ φιλανθρωπίας ἔχων ; Ὥσπερ γὰρ εἴ τις ἀνδροφόνον, κλέπτην, μοιχὸν μέλλοντα ἀπάγεσθαι ἐξαιτήσαιτο, καὶ κελεύσειεν εἶναι παρὰ τὰ πρόθυρα τῶν βασιλείων, οὐδενὶ δυνήσεται ἀντιβλέψαι ἐκεῖνος λοιπόν, εἰ καὶ τῆς τιμωρίας ἀπήλλακται · οὕτω δὴ καὶ οὗτος.*

Μὴ γὰρ δή, ἐπειδὴ βασίλεια λέγεται, νομίσητε πάντας τῶν αὐτῶν τυγχάνειν. Εἰ γὰρ ἐνταῦθα καὶ ὁ ὕπαρχος, καὶ πάντες οἱ περὶ τὸν βασιλέα, καὶ οἱ σφόδρα καταδεέστεροι καὶ τὸν τῶν λεγομένων δεκανῶν τόπον ἐπέχοντες, ἐν τοῖς βασιλείοις εἰσί, καίτοι τοσούτου ὄντος τοῦ μέσου τοῦ ὑπάρχου καὶ τοῦ δεκανοῦ · πολλῷ μᾶλλον ἐν τοῖς ἄνω βασιλείοις τοῦτο ἔσται.

(77) For the argument that the term 'hyparch' is not always used by Chrysostom

an active and public role in the political life of Constantinople during the years of Chrysostom's episcopate (398-404) ([78]). It was also during these same years — namely, upon the death of Eutropius in 399 — that the praetorian prefecture of the East achieved the status of the highest ranking office in the empire ([79]). Yet this in itself is not sufficient ground for believing that the homily was delivered at Constantinople. It can be demonstrated that at the time of Chrysostom's presbyterate (386-397) the citizens of Antioch were familiar with the incumbents of this office and were the direct beneficiaries of some of their measures. Rufinus (*PPO* 392-395) visited Antioch on occasion in the course of his duties ([80]), while his immediate predecessor Tatianus (388-392) had formerly held the influential office of *comes Orientis* at Antioch ([81]). Any reference to the elevated status of the *hyparch*, even within the specific context of the imperial palace, would have been immediately understood by an audience at Antioch. As a further note of caution the adverb ἐνταῦθα, which one might consider to mean "here in this city", namely Constantinople, is more likely to mean "here on earth as opposed to in heaven". Where Chrysostom introduces an example with this adverb with the intention of contrasting it with another situation, a corresponding ἐκεῖ, while rarely stated, is implied ([82]). In this particular instance the context is not clear enough to allow us to make a distinction.

to refer to this office, see our comments on *In Phil. hom. 6* : ALLEN-MAYER, *A Re-examination of* In ep. ad Philippenses (n. 19 above). For a homily from Constantinople in which Chrysostom refers to more than one *hyparch* see *In Acta apost. hom. 3*, *PG*, 60, 41, 6-8.

(78) Aurelian, who was promoted to the office in 399, was one of the judges of Eutropius, was himself surrendered by Arcadius to Gainas in early 400, sent into exile, recalled later in the same year after the defeat of the Goths, and remained influential at Constantinople : *PLRE*, I, *s.v. Aurelianus* 3. He was also a determined opponent of Chrysostom : LIEBESCHUETZ, *Barbarians*, pp. 217ff. On the others who held the office at this period : *PLRE*, I, *s.v. Caesarius* 6 and *Eutychianus* 5.

(79) *PLRE*, I, p. 320.

(80) *PLRE*, I, *s.v. Rufinus* 18. ZOSIMUS, V 2.4, states that he was responsible for the construction of a new stoa at Antioch c. 393.

(81) *PLRE*, I, *s.v. Tatianus* 5. On fiscal measures which directly affected the *decuriones* of Antioch see G. DOWNEY, *A History of Antioch in Syria from Seleucus to the Arab Conquest*, Princeton, N.J., 1961, p. 442 nn. 166-169.

(82) See e.g. *In Heb. hom. 17*, *PG*, 63, 133, 14-17. This is in strict contrast to *In princ. Actorum hom. 1* (*CPG* 4371), *PG*, 51, 76, 5-7, where ἐνταῦθα clearly refers to the location, in this case Antioch.

It is the mention of the position of *dekanos* which suggests, rather, that the homily is likely to have been delivered before a Constantinopolitan audience. In the late fourth century, as we shall see shortly, the label of *dekanos* is found somewhat loosely attached to a range of minor military, civil and ecclesiastical officials. It would be unusual for Chrysostom not to have been exposed to at least one of these usages in the community at Antioch. Yet, although the term occurs three times in *In Heb. hom. 13* ([83]), it is always clearly within the context of the imperial palace. Further, on no other occasion does Chrysostom refer to this official throughout the some thousand homilies which he delivered ([84]). Now it may be simply that *dekanoi* do not loom large in the life of Chrysostom's parishioners at either location and therefore fail, except in this one instance, to provide useful examples for their moral edification. We would draw attention, however, to the fact that the *dekanoi* are twice in this passage referred to as "so-called" ([85]).•The term *hyparch* is, by contrast, clearly well understood by the audience and attracts no such qualification. This, we would argue, suggests either that this particular use of *dekanos* is unfamiliar to Chrysostom or, alternatively, that the position of *dekanos* in the imperial palace is itself a recent development and is still considered by both Chrysostom and his audience to be novel.

The evidence available from external sources would appear to support both these arguments. Guilland demonstrates that there are at least ten possible meanings for this term ([86]). These are spread across the military, civil and ecclesiastical spheres. In most cases *dekanos* is associated with an individual belonging to, or with some authority over, a group of ten. The earliest and probably most widespread use of the term was to designate a sub-officer in the Roman army who commanded a unit (*δεκανία*) of ten men ([87]). This use dates from the Hellenistic period and is particularly well-documented in Egypt ([88]). It persists into

(83) For the third occasion : *PG*, 63, 109, 10-12.

(84) This is based on the edited texts of the homilies currently available and the corpus of genuine homilies, excluding the fragments, as defined by GEERARD, *CPG* 4317-4472.

(85) *PG*, 63, 109, 2-3 : *τὸν τῶν λεγομένων δεκανῶν τόπον* ; *ibid.*, 10-11 : *τοῦ δεκανοῦ λεγομένου*.

(86) R. GUILLAND, *Le décanos et le référendaire*, RÉByz, 5 (1947), pp. 90-94.

(87) *Ibid.*, p. 91 (9). For a more detailed discussion see H. U. INSTINSKY, *Decanus*, *RAC*, 3 (1957), pp. 603-608.

(88) E.g. P. Rein. II, 95 (49 AD), 3-4 ; P. Strasb. VII, 631 (II AD), 2 ; O. Flor. 2

the fourth century and there is nothing to suggest that *dekanos* was not still used in this sense at the time of Chrysostom's youth, if not later (89). Antioch was a strategic military post for the Roman army in the east and, as units of the army were encamped there for long periods during the reigns of Julian and Valens, it is probable that Chrysostom was at some stage exposed to such *dekanoi* (90).

There is, on the other hand, little evidence for the existence of the position of *dekanos* within the imperial palace prior to Chrysostom's mention of it in *In Heb. hom. 13*. Constantine had earlier established a grade of civil servants at Constantinople called *dekanoi*, but these were not attached to the palace. Rather they were grave-diggers maintained at public expense charged with the burial of the poor (91). Ambrose, in a letter of 386, mentions that at Milan at the time of an orthodox-Arian dispute over churches *decani* acting as messengers for the mother empress Justina were sent from the palace to the basilica Portiana (92). This is the earliest known reference to *dekanoi* in this context. It is widely assumed that this position therefore came into being some time towards the end of the fourth century (93). Guilland further associates the disappearance of *dekanos* as a title in the Byzantine army with the introduction of *dekanoi* into the imperial palace, and posits that the military title was gradually replaced by the term *δεκάρχης* and its variants in order to avoid confusion with the *dekanoi* in the imperial service (94).

(II AD), 5 and O. Flor. 6 (II AD), 7 ; SB I, 1 (III AD). We are indebted to Dr Stuart PICKERING of Macquarie University, Australia, for supplying us with this information.

(89) SB I, 4907 (323-642 AD) 1, for instance, contains an order from a *stratelates* to pay expenses to one Theodorus *dekanos*. The *stratelates* in the capacity of *magister militum* rates an occasional mention by Chrysostom : e.g. *In princ. Actorum hom. 3*, *PG*, 51, 91, 36-40. For the full semantic range of this term see E. KIESSLING, art. *Στρατηλάτης*, *RE*, Zweite Reihe 4 (1932) 254-255 ; *ODB*, *s.v. Stratelates*.

(90) On Antioch as a military centre see DOWNEY, *A History of Antioch* (n. 81 above), pp. 378ff.

(91) GUILLAND, *art. cit.*, p. 90 (1). There is some suggestion that this position was absorbed under the administration of the church : BINGHAM, *Antiquities* (see n. 59 above), III.viii.

(92) *CSEL*, 82.3, *Ep.* LXXXVI (20), 4 : *Illic nuntiatum est mihi, comperto quod ad Portianum basilicam de palatio decanos misissent et vela suspenderent, populi partem eo pergere.*

(93) O. SEECK, *Decanus*, 2, *RE*, Halbb. 8 (1901), p. 2246 ; GUILLAND, *art. cit.*, p. 93 ; INSTINSKY, *art. cit.* (n. 87 above), p. 608.

(94) GUILLAND, *art. cit.*, pp. 92-93.

We have demonstrated that there are several reasons for Chrysostom to place the lowly *dekanoi* of the palace in quotation marks. A further piece of evidence is supplied by the seventh accusation levelled against Chrysostom at the Synod of the Oak (403). This states that Chrysostom created difficulties for Severian of Gabala by inciting the *dekanoi* against him (95). Since the charges levelled against Chrysostom concentrate on issues of ecclesiastical probity, it is most probable that the *dekanoi* here are not the *dekanoi* of the imperial palace, but rather the body of grave-diggers established at Constantinople by Constantine. It is likely that by this time they operated largely under the supervision of the church administration. Severian's own ambitions, coupled with the questionable nature of his action in staying outside his see for such an extended period (96), make it likely that he would have been at pains to be seen to maintain good relations with all levels of the ecclesiastical hierarchy. That the charge itself could be levelled in such simple terms suggests that here even as late as 403 the term *dekanos* needed no clarification. Despite the co-existence of a homonymous official, it could still be used to refer unequivocally to a public employee who buried the poor. If this is the case, we then have another strong reason for Chrysostom to refer to the palace *dekanoi* as *λεγομένοι*. Given all of these circumstances, it is difficult to accept that Chrysostom could have delivered *In Heb. hom. 13* anywhere other than at Constantinople.

The last years at Constantinople?

If the arguments for the delivery of *all* thirty-four of the homilies on Hebrews at Constantinople are largely unconvincing, the reasons which have been put forward to demonstrate that the series belongs to the last years at Constantinople are even more so. Since the date assigned to these homilies has had such a major influence on scholarship regarding the authenticity of Nilus' correspondence, we find it necessary to examine this question, and in particular the evidence adduced by von Bonsdorff, in some detail.

(95) As cited by Photius, *Bibliotheca*, cod. 59 (18a), ed. R. Henry, Paris, 1959, I.53, ll. 11-13 : *ἕβδομον, ὅτι κατὰ Σεβηριανοῦ συσκευὴν ἐποιήσατο, κινήσας κατ' αὐτοῦ τοὺς δεκανούς*.

(96) On this see Baur, II, pp. 155-156.

The arguments for a late date can be divided into two groups : those of scholars who maintain that the series must belong to Chrysostom's last years in Constantinople (402 or 403/4) because it was published after his death, and those of von Bonsdorff, who attributes the series to the years 402-403, that is, to the period between Chrysostom's return from Ephesus and his first exile. In the first group we find Tillemont stating that the homilies on Hebrews belong to the last years of the preacher's activity because they were published only after his death by Constantine (or Constantius), presbyter of Antioch ([97]). Montfaucon appears to follow this line of argumentation ([98]). A further refinement of this thesis can be found in Stilting, who maintains that the series was delivered after the Homilies on Acts (*CPG* 4426), proposing the year 402 because that was the only period in which Chrysostom had the opportunity to preach such a large number of homilies in succession ([99]). The questionable nature of these conclusions has already been demonstrated above.

For his part, von Bonsdorff attempts to prove the case for the later years at Constantinople independent of the superscipt or title in the manuscripts. While admitting that there is no direct evidence for the date of this series, he adduces eight instances of indirect evidence as follows.

1. In *In Heb. hom. 17* palace eunuchs are referred to in a positive manner ([100]). From this von Bonsdorff concludes that the Eutropius affair is no longer fresh in people's minds, and proposes a date later than 399. However, one could argue equally that this indicates that the homily needs to be dated before the Eutropius affair. Von Bonsdorff has already assumed that the series is "late" because he has assigned other homilies to Chrysostom's earlier period in Constantinople, and only in the later stages of the episcopate can he find a continuous space to accommodate a series of thirty-four homilies. The problems inherent in this line of argumentation are so clear as to require no further elaboration.

2. Next von Bonsdorff argues from homilies 9 and 24 that Chrysostom has been preaching at the present location for some time ([101]).

(97) TILLEMONT, XI, p. 378.
(98) MONTFAUCON, *PG*, 63, 5-6, para. 9.
(99) STILTING, p. 559.
(100) VON BONSDORFF, p. 112.
(101) *Ibid.*

In *Hom. 9* he adduces the homilist's comments to the effect that his congregation has still not learned the basics, although they should already be teachers, and that he is obliged to keep preaching on the same topics ([102]) ; in *Hom. 24* he points to the statement "We are always saying that, we are always making these hortatory remarks" ([103]). These sorts of comments, however, could be said at any point after only a few months with the same audience. For example, not even a year after Chrysostom begins preaching at Antioch, in both *In diem natalem* (25 December, 386) ([104]) and *De baptismo Christi* (*CPG* 4335 ; 6 January, 387) ([105]) he uses this kind of phrase to refer to comments made about proper behaviour when attending the eucharist. A further point against von Bonsdorff's argument is that in *De beato Philogonio* (*CPG* 4319 ; 20 December, 386) Chrysostom comments on the spiritual aspect of this problem of behaviour as if introducing the subject for the first time ([106]). If one accepts the date assigned to these three homilies ([107]), then statements like "I'm constantly saying this" or "I've said this often" may simply mean that the homilist has mentioned the topic two or three times in the past few weeks. If this is the case, such passages cannot form part of a reliable methodology for determining whether homilies were preached earlier or later at a given location.

3. In line with one of his favourite tactics, von Bonsdorff next looks for a direct reference in Hebrews to an earlier Constantinopolitan

(102) *PG*, 63, 75, 14-6 *a.i.* and 76, 28-17 *a.i.*

(103) *PG*, 63, 171, 22 : *Ἀεὶ ταῦτα λέγομεν, ἀεὶ ταῦτα παραινοῦμεν...*

(104) *PG*, 49, 362, 7-8 : *ταῦτα συνεχῶς λέγω, καὶ λέγων οὐ παύσομαι.*

(105) *PG*, 49, 369, 59-60 : *ὡς καὶ πολλάκις ἔφθην εἰπών, ...* ; 370, 19-20 : *ταῦτα καὶ πολλάκις εἶπον, καὶ λέγων οὐ παύσομαι.*

(106) *PG*, 48, 753, 53 - 754, 4. Chrysostom appears to have been prompted by the approaching Christmas festival. He refreshes the audience's memory on this point in *De baptismo Christi*, *PG*, 49, 369, 59 - 370, 6.

(107) For an overview of this question see LIETZMANN, *Über das Datum der Weihnachtspredigt des Johannes Chrysostomos*, in H. USENER, *Das Weihnachtsfest*, 2nd ed., Bonn, 1911, pp. 379-384. E. MAHLER, *Zur Chronologie der Predigten des Chrysostomos wegen der Weihnachtsfeier*, *Orientalistische Literaturzeitung*, 24 (1921), pp. 59-63, finds reason to date the homilies to 387-388 ; USENER, *op. cit.*, pp. 222-247, to the years 388-389. All three were with certainty delivered at Antioch. On the provenance of *In diem natalem* see n. 59 above. In *De baptismo Christi*, *PG*, 49, 370, 20-28, Chrysostom clearly indicates that the Olympic games are held in the same city (see the argument of Opelt outlined in Section II below). In the case of *De beato Philogonio*, Chrysostom clearly states that Philogonius was a former bishop of the city (*PG*, 48, 749, 32-35).

series ([108]). If such a reference could be found, this would confirm the late delivery of the series and also provide a date after which it must be placed. Unfortunately he finds only an apparent reference in *In Heb. hom. 3* to the series on I Corinthians, which is assumed to belong to Antioch. Since he is already convinced that Hebrews was delivered at Constantinople, this is of no use to him and he is forced to look elsewhere, to a comparison of *In Heb. hom. 24* with *In Acta apost. hom. 8-13* with regard to the question of swearing. The fact that the admonitions against swearing in Hebrews are less powerful than those in Acts leads him to conclude that Hebrews was delivered later. No consideration is given to other possibilities, for example that Chrysostom was preaching before different congregations, or that his opposition to swearing may have become progressively more vituperative ([109]). In other words, the juxtaposition of Hebrews with Acts on the topic of swearing proves nothing at all.

The next four points are argued *ex silentio* on the basis of the evidence which he feels he has already established. It will be more convenient to summarise these arguments briefly before turning to address them as a whole.

4. Finding no references to war or problems with the Goths, von Bonsdorff concludes that the series on Hebrews is to be dated after the end of 400, by which time Gainas had been killed ([110]). Furthermore, there is no indication of strife amongst the clergy (presumably this is a tacit argument for dating the series before Chrysostom's first exile).

5. Comparison of Hebrews with the series on Acts and on I and II Thessalonians (*CPG* 4434-4435), where von Bonsdorff finds references to Severian's ascendancy during the absence of Chrysostom in Asia Minor (early-mid 402), suggests to him that the series should be dated to a time when memories of this had grown dim ([111]).

(108) VON BONSDORFF, p. 113.

(109) As appears to have been the case with his campaign against Constantinopolitans attending the hippodrome and theatre : *Contra ludos et theatra* (*CPG* 4441.7), *PG*, 56, 268, 47 - 269, 4. In fact, since swearing and these forms of entertainment were woven tightly into the social fabric at both cities, it is likely that the dialectic between his success in rooting out these practices and the audience's lapse into old habits attained a natural rhythm of its own.

(110) VON BONSDORFF, pp. 113-114.

(111) *Ibid.*, p. 114.

6. Neither does von Bonsdorff find any evidence of conflict between Chrysostom and Eudoxia and the palace ([112]). The example in *In Heb. hom. 25* of subjects coming into conflict with the emperor and the mention in *Hom. 28* of the empress surpassing all other women in her expensive adornments are dismissed. Conversely, he makes much of the passage in *Hom. 32*, where the homilist calls the virtue of mercy an empress.

7. If, according to von Bonsdorff, the series was delivered at a late stage in Chrysostom's career in Constantinople, and if at that time he was not already in Eudoxia's bad books, then the homilies could belong to the period immediately after his return from the first exile (Autumn 403), when relations with the palace were temporarily restored ([113]). Palladius and Socrates, argues von Bonsdorff, maintain that this situation obtained for only two months, and that by Christmas 403 Chrysostom had stopped preaching. This period is then too short for the delivery of a series of thirty-four homilies. Furthermore, so runs the argument, there is no allusion either to Chrysostom's exile or to hostility towards him on the part of the empress.

8. Von Bonsdorff concludes that the years 403/4, proposed by Lietzmann for the delivery of the series on Hebrews, are impossible, and that the series fits better into the period from the second half of 402 onward, after Chrysostom has returned from Ephesus ([114]). That the homilies were published only after the homilist's death is, according to von Bonsdorff, understandable, given the tribulations which began immediately after he had preached the thirty-four homilies on Hebrews.

In summing up von Bonsdorff's arguments it must be said that not one of the arguments from 1-6 is convincing, and that the *argumenta ex silentio* in 4-7 are specious. This is particularly the case with 6, where a lack of even-handedness is apparent in the argumentation. Consequently, the conclusions drawn at 7 and 8 are highly suspect.

(112) *Ibid.*, pp. 114-115.

(113) *Ibid.*, pp. 115-116.

(114) *Ibid.*, p. 116. In accepting 402 as the year in which the journey to Ephesus took place VON BONSDORFF follows O. SEECK, *Geschichte des Untergangs der antiken Welt*, Berlin, 1910-1920, V, pp. 344 and 577. Since BAUR, II, pp. 179-184, the year 401 has been the accepted date : cf. A. WENGER, *L'homélie de saint Jean Chrysostome «à son retour d'Asie»*, *RÉByz*, 19 (1961), p. 111. Recently, however, opinion has swung back in favour of 402 : CAMERON, *Earthquake 400*, *Chiron*, 17 (1987), pp. 349-351 ; cf. LIEBESCHUETZ, *Barbarians*, p. 192.

The whole edifice of von Bonsdorff's argumentation is built on the assumptions that the homilies are homogeneous and preached in sequence, that they were delivered in this fashion at Constantinople, and that they must have been delivered late in Chrysostom's career in the imperial city. In other words, von Bonsdorff has started off with a clear notion of what he is looking for, and has proceeded to find evidence to substantiate it.

It is our contention that the arguments adduced from the time of Tillemont onwards in favour of a late date for the thirty-four homilies on Hebrews are fallacious, and that no case can responsibly be made for assigning them all to Chrysostom's last years at Constantinople. As a consequence of this, the authenticity of Nilus' letter to Gainas, as well as the status of other documents which depend on the traditional dating of the series on Hebrews, stand in need of reassessment. More radically, it may be that we need to reconsider not only the date but also the provenance of the homilies on Hebrews, either individually or as a 'collection'.

II

The case for Antioch

The sole dissenting voice regarding the provenance of the homilies on Hebrews is that of Opelt, who postulated an Antiochene provenance for the series on the basis of a passage in *Hom. 14* where images of the Olympic games are adduced by Chrysostom ([115]). "Many of you", says the homilist, "have been spectators at the Olympic games, and not only spectators but also supporters and fans of those taking part in the contests" ([116]). It is impossible, argues Opelt, that Chrysostom would have used this example after Theodosius' official ban on the Olympic games in 393. The fact that he does use it not only dates the homilies (*sic*) but also localises them biographically. This means, she continues, that it is not the "big" Olympic games but the local Olympic games at Antioch that John mentions. In order to support the contention that the series as a whole therefore needs to be ascribed

(115) Opelt, pp. 64-67.

(116) *PG*, 63, 116, 23-26 : *'Ολύμπια πολλοὶ πολλάκις ὑμῶν ἐθεάσαντο · καὶ οὐκ ἐθεάσαντο μόνον, ἀλλὰ καὶ σπουδασταὶ καὶ θαυμασταὶ τῶν ἀγωνιζομένων ἐγένοντο, ...*

to Chrysostom's Antiochene period, Opelt proffers the references in *Hom. 32* to earthquakes, fires and invasions of enemies of the empire, and, particularly on the basis of earthquakes, dates the series to 396-398. Finally this is tied in with the Antiochene presbyter who assumed responsibility for editing the thirty-four homilies from the notes which came into his possession.

We find no fault with her conclusion regarding *Hom. 14*. The evidence which she presents is clear and firmly identifies the Olympic games mentioned in this homily with the local games at Antioch. However, when she assumes that by demonstrating that the one homily was delivered at Antioch this automatically reverses the tide of opinion regarding the provenance of every other homily within the series, we find that we can no longer agree with her conclusions. As a direct consequence of this assumption, she fails to ask whether the evidence contained in these other homilies uniformly supports their delivery at Antioch.

Instead, Opelt finds it necessary to address in passing the issue of their delivery at Constantinople. In the course of her short argument Opelt is obliged to take into account the imperial exempla adduced by von Bonsdorff in favour of a Constantinopolitan provenance ([117]). While she takes no cognisance at all of homilies 6 and 15, despite the significant role of *Hom. 6* in von Bonsdorff's arguments, in her list she includes *Hom. 17*, claiming that here he adduced a reference to eunuchs ([118]). Eunuchs are, however, mentioned only by von Bonsdorff in the context of the date of the series on Hebrews, a fact which demonstrates that for Opelt there is no distinction between the issues of provenance and date. In the accurate assessment of where or when a homily or group of homilies was delivered it is crucial, we would argue, that this distinction be observed. It is a matter of course that until the place of preaching has been firmly established the issue of date cannot be given proper consideration. The failure of Opelt to observe this distinction is borne out by the leap in her argumentation from the place of delivery of *Hom. 14* to the date of *Hom. 32*. Further, the imperial exemplum in *Hom. 13*, in which palace protocol is touched on, is dismissed by Opelt as evidence for Constantinopolitan provenance

(117) OPELT, p. 67 and n. 14.

(118) Opelt overlooks, however, a further reference to the Olympic games in this homily (*PG*, 63, 133, 9-16) which might have strengthened her arguments.

on the grounds that only the highest official (*hyparch*) and the lowest (*dekanos*) are mentioned, and that therefore the preacher has no detailed knowledge of the pecking order in the imperial palace. In fact the particular focus of the passage requires that Chrysostom mention only the highest and the lowest rank ; it does not imply that he has no knowledge of those that come in between. On the contrary, as we have already argued, the passage in *Hom. 13* is the only imperial exemplum adduced by von Bonsdorff which may indeed result from the original delivery of the homily in Constantinople.

Further, when it comes to Opelt's argument concerning the date of this series, the evidence which she brings to bear entirely fails to substantiate this. In contrast to the references to earthquakes contained in homilies such as *In Acta apost. hom. 41* ([119]), *De Lazaro hom. 6* (*CPG* 4329) ([120]) and *De terræ motu* (*CPG* 4366) ([121]), the passage in *In Heb. hom. 32* clearly does not refer to a specific, and therefore datable, historical event ([122]). Of a similarly vague reference in *In Col. hom. 2* ([123]) Cameron rightly states : "there is no possibility of pinning this very general evocation of disaster to any time or place" ([124]). Once again we must emphasise the dangers of fixing homilies either geographically or chronologically by taking passages to refer to well-known events or personalities belonging to the period of Chrysostom's

(119) *PG*, 60, 291, 3-10 : *Ἢ οὐ μέμνησθε, ὅτι καὶ ἐπὶ τῶν καθ' ἡμᾶς γενομένων τὸ αὐτὸ τοῦτο γέγονεν ; Εἰπὲ γὰρ μοι, οὐ πέρυσιν ἐτίναξεν ὁ Θεὸς τὴν πόλιν πᾶσαν ; Τί δαί ; οὐχὶ πάντες ἐπὶ τὸ φώτισμα ἔδραμον ; ... Ἐπειδὴ δὲ τρεῖς ἡμέραι παρῆλθον, πάλιν ἐπὶ τὴν οἰκείαν ἐπανῆλθον κακίαν.*

(120) *PG*, 48, 1027, 1-11 : *Εἴδετε Θεοῦ δύναμιν, εἴδατε Θεοῦ φιλανθρωπίαν ; δύναμιν, ὅτι ἐτίναξε τὴν οἰκουμένην · ... Ἀλλ' ὁ μὲν σεισμὸς παρῆλθεν, ὁ δὲ φόβος μενέτω · ὁ σάλος ἐκεῖνος παρέδραμεν, ἡ δὲ εὐλάβεια μὴ παραδραμέτω · ἐλιτανεύσαμεν τρεῖς ἡμέρας, ἀλλὰ μὴ καταλύσωμεν τὴν σπουδήν* ; and further, 1027, 18-31 ; 1028, 37 - 1029, 5 ; and 1030, 15-20.

(121) *PG*, 50, 713, 39-45 : *Οὗτος τῶν φόβων ὁ καρπὸς, αὕτη τοῦ σεισμοῦ ἡ πρόοδος, ... Ἦλθεν ὁ σεισμός, καὶ τὴν ἀνωμαλίαν τοῦ βίου ἔξω πεποίηκεν. Ποῦ νῦν οἱ τὰ σηρικὰ περιβεβλημένοι ; ποῦ ὁ χρυσός* ; and 714, 40-43 : *Ἐννόησον αὐτοῦ τὴν φιλανθρωπίαν · ἔσεισεν ὀλίγον, καὶ διηνεκῶς ἔπηξεν · ὁ σεισμὸς εἰς δύο ἡμέρας, ἡ δὲ εὐλάβεια μενέτω εἰς πάντα τὸν χρόνον ·*

(122) *PG*, 63, 222, 29-36 : *Οἰκοδομήσωμεν ἐπὶ τὴν πέτραν · ὅπερ γὰρ ἐὰν ἐπέλθῃ, ἀνάλωτος ἐκείνη μένει ἡ οἰκοδομὴ, οὐδὲν αὐτὴν δυνήσεται ἐλεῖν, εἰκότως · πάσαις γὰρ ἐπιβουλαῖς τοιαύταις ἄβατος ὁ χῶρος ἐκεῖνος, ὥσπερ οὖν ὁ ἐνταῦθα βατός · καὶ γὰρ σεισμοὶ καὶ ἐμπρησμοὶ καὶ πολεμίων ἔφοδος καὶ ζῶντας ἡμᾶς ἀφαιρεῖται αὐτήν, πολλάκις δὲ καὶ μετ' αὐτῆς ἀπόλλυσιν.*

(123) *PG*, 62, 315, 6-8 : *Καὶ τί λέγω τὰ μέλλοντα ; τίς ἂν ταῦτα προσεδόκησε τὰ νῦν γινόμενα κατὰ διαφόρους τόπους, τοὺς σεισμοὺς, τῶν πόλεων τὰς ἀναιρέσεις ;*

(124) CAMERON, *Earthquake 400* (see n. 114 above), p. 352.

preaching activity. While such identifications — in this case with documented seismic activity — are tempting, they cannot be considered part of a reliable methodology for determining the provenance or date of a homily.

It is unfortunate that Opelt, while bravely swimming against the tide of scholarly opinion regarding the provenance of this series, ends up in the same error as other scholars in assigning all the homilies in a given "series" to a particular location on the basis of one or two homilies. As a consequence her conclusions regarding the overall provenance and date of this series are unreliable. This should not, however, be allowed to detract from the value of her contribution. In demonstrating convincingly that *In Heb. hom. 14* was delivered before an Antiochene audience, Opelt presents the first serious challenge to the consensus that the series on Hebrews was delivered at a period late in Chrysostom's episcopacy at Constantinople ([125]). By arguing that therefore all of the homilies in this series were delivered at Antioch, she is also the first scholar to draw a natural connection between the place at which the homilies were preached and their location in the hands of a presbyter of Antioch.

III

Antioch or Constantinople, or something in between?

It seems, then, that we have in the thirty-four homilies on Hebrews a homily that was almost certainly delivered at Constantinople (*Hom. 13*) and one that was most certainly delivered at Antioch (*Hom. 14*). Thus we have in the series on Hebrews a group of homilies delivered neither in its entirety at Constantinople, as the consensus would have us believe, nor, as Opelt argues, in its entirety at Antioch. Not only is this "series" not a series in the usual sense, namely that it constitutes a group of homilies delivered in sequence over a period of time at a single place, but the accepted date of individual homilies can as a consequence no longer be relied on. While it is possible that some of the homilies from

(125) This opinion persists despite the appearance of Opelt's article. See e.g. : Liebeschuetz, *Barbarians*, p. 172 ; Olivar, *La Predicación* (see n. 59 above), pp. 120, 908.

this series may date from the later period of Chrysostom's episcopate at Constantinople (at this point anything is possible), there is now no certainty at all as to where and consequently when *In Heb. hom. 2* was delivered. We showed earlier that the common opinion that the series is the last to be delivered at Constantinople and dates from the last years of Chrysostom's episcopate already rests on somewhat shaky grounds. Now as a direct result of the present discovery this belief is no longer tenable. Rather, at this point we are obliged to reassess our understanding of the provenance and date of these homilies and their relationship with the rest of Chrysostom's homiletic output, and to ask anew how these homilies came to be formed into the present series. Each of these questions is extensive in its own right and requires its own investigation. In what follows, we shall focus on some of the issues raised as a consequence of considering each of the homilies on its own merits, and outline the areas which need to be examined further before we can reach a final solution regarding where and when each of these homilies was delivered.

If examined without the presupposition that it derives from Constantinople, *In Heb. hom. 4* yields some surprising information. Perhaps, contrary to all previous opinion, it was in fact delivered at Antioch. If proven, this would underscore the dangers associated with determining the provenance of an entire series on the basis of just one homily. Earlier we demonstrated the lack of substance to the argument for the Constantinopolitan provenance of this homily on the basis of "episcopal tone". In this context we showed that Chrysostom used just such a tone and spoke with the same level of authority while a presbyter at Antioch. We argue here that there is sufficient evidence in *Hom. 4* to suggest that Chrysostom was indeed a presbyter at the time that he inveighed against those who engage the services of female mourners at funerals.

In order to demonstrate to his listeners the absurdity of mixing pagan with Christian practices Chrysostom says :

> To what purpose, tell me, do you summon presbyters and those who chant psalms? Isn't it so that they might provide comfort, isn't it so that they might honour the departed? Why then do you insult him? Why do you make a spectacle of him? Why do you ham it up, as if on a stage? *We* come presenting arguments about the resurrection, through the honour we accord the departed educating everyone, particularly those not yet struck by death, to bear it nobly if ever such

> a thing should happen. Yet you introduce those who, as is their lot, completely destroy our effect? (126).

The "we" clearly refers back to the presbyters and psalmodists summoned to attend the funeral. The question is whether Chrysostom uses the pronoun here inclusively or collectively. If inclusively, he means that he is one of those summoned to attend funerals and is therefore one of the presbyters. The first person plural pronoun in homilies, however, can be somewhat ambiguous and it is possible that Chrysostom uses it collectively here to mean "we of the priesthood and the church in general" in opposition to the collective body of female mourners. This would preclude this passage as an indication of his own status. There is a further comment, however, which suggests that Chrysostom uses the pronoun here inclusively and that he is indeed a presbyter at the time of delivering this homily. Shortly before the passage just cited, he expresses the following wish :

> Would that all of you depart life unmourned and that according to the fitting custom elderly fathers be buried by their sons and mothers by their daughters and granchildren and great-grandchildren in ripe old age, and that nowhere death occur before one's time. Would that this be so and this I pray, and I ask that both our leaders (*τοὺς προέδρους*) and all of you request this on each other's behalf of God and make this your common prayer (127).

The request with which he ends this wish is expressed in precisely the same deferential terms that Chrysostom uses elsewhere to indicate his own humble status at Antioch. Thus in *In Gen. sermo 2* he opens the homily : "It is not with confidence in my own ability, but having entrusted the whole to the prayers of our leaders (*τῶν προέδρων*) and your own that I have stripped off for the stadium" (128). The way in

(126) *PG*, 63, 44, 19-28 : *Τίνος γὰρ ἕνεκεν, εἰπέ μοι, πρεσβυτέρους καλεῖς, καὶ τοὺς ψάλλοντας ; οὐχ ὥστε παραμυθήσασθαι, οὐχ ὥστε τιμῆσαι τὸν ἐπελθόντα ; Τί τοίνυν αὐτὸν ὑβρίζεις ; τί δὲ παραδειγματίζεις · τί δὲ παίζεις, ὥσπερ ἐν σκηνῇ ; Ἡμεῖς ἐρχόμεθα τὰ περὶ ἀναστάσεως φολοσοφοῦντες, πάντας παιδεύοντες, καὶ τοὺς μηδέπω πεπληγμένους, διὰ τῆς εἰς ἐκεῖνον τιμῆς, εἴ ποτε συμβαίη τι τοιοῦτον, φέρειν γενναίως · σὺ δὲ ἄγεις τοὺς τὰ ἡμέτερα καθαιροῦντας, τό γε αὐτῶν μέρος ;*

(127) *PG*, 63, 43, 61 - 44, 8 : ... *Γένοιτο μὲν οὖν τοῦτο, καὶ τοῦτο εὔχομαι, καὶ τοὺς προέδρους δὲ καὶ πάντας ὑμᾶς ὑπὲρ ἀλλήλων παρακαλῶ δεηθῆναι τοῦ Θεοῦ, καὶ κοινὴν ποιήσασθαι ταύτην εὐχήν.*

(128) *PG*, 54, 586, 1 *a.i.* - 587, 2 : *Οὐ γὰρ οἰκείᾳ θαῤῥήσαντες, ἀλλὰ ταῖς εὐχαῖς τῶν προέδρων καὶ ταῖς ὑμετέραις τὸ πᾶν ἐπιῤῥίψαντες ἀπεδυσάμεθα πρὸς τὸ στάδιον.* It should

which Chrysostom uses *προέδροι* in this context has yet to be fully explored ([129]), but it does seem here to indicate that he does not consider himself to hold supreme authority.

In *In Heb. hom. 17* we find a second explicit reference to the Olympic games. As Opelt has demonstrated, for the period following the edict of 393 this can only refer to the local Syrian version held every fourth year at Antioch. Does it necessarily follow, however, that all such references indicate that a homily was delivered at Antioch? As we have already seen in the case of the imperial exempla, it can be very difficult to distinguish between something that is within the realm of the audience's personal experience and a rhetorical topos. Is it likely that Chrysostom would use examples from the Antiochene Olympic games when preaching to a congregation at Constantinople? How do we determine, on the other hand, that such comments were used exclusively before an audience at Antioch? The answer is that we cannot, and that there is no simple solution to this problem. Rather, each exemplum must be considered carefully within its immediate context and a decision made on the basis of its own merits ([130]).

In the case of *Hom. 17* the link between the exemplum and Antioch is not entirely obvious, although the way in which it is introduced does perhaps suggest that Chrysostom is addressing an audience at this location.

> Tell me, I ask, in the Olympic games doesn't the herald stand and cry out in a loud and resonant voice, "Is there anyone accuses this person of being a slave, a thief, or of wicked ways?"? ([131])

be noted that, since all series must now have a question mark attached to them, there is not sufficient evidence within *In Gen. sermo 2* itself to prove that it was delivered at Antioch. The homily does, however, contain a reasonably clear reference, *PG*, 54, 589, 55-57, to *In Gen. sermo 1* (see *PG*, 54, 585, 47ff.). This latter homily was clearly delivered at Antioch (see n. 59 above).

(129) VON BONSDORFF, p. 13, n. 2, considers the term to refer to visiting Syrian bishops. But in the two passages adduced (*De mut. nom. hom. 1*, *PG*, 51, 124, 4-13; and *De mut. nom. hom. 2*, *PG*, 51, 132, 7-18) the context suggests rather that the homilist is using the term as a rhetorical topos for the figures from scripture just mentioned, in much the same way that we now refer to "the prayers of the saints".

(130) OPELT, p. 68, n. 18, lists exempla from *De bapt. Christi* (*CPG* 4335), *PG*, 49, 370, 20-28 and *In Matth. hom. 13*, *PG*, 57, 216, 2-6. For a further example see *De mut. nom. hom. 2*, *PG*, 51, 125, 11-17.

(131) *PG*, 63, 133, 9-12 : *Εἰπὲ δή μοι, παρακαλῶ, ἐν τοῖς Ὀλυμπιακοῖς ἀγῶσιν οὐχὶ ἕστηκεν ὁ κήρυξ βοῶν μέγα καὶ ὑψηλόν, Εἴ τις τούτου κατηγορεῖ, λέγων, μὴ δοῦλός ἐστι, μὴ κλέπτης, μὴ τρόπων πονηρῶν ;*

That this is the formula recited by the herald when introducing contestants at the games of Antioch is substantiated by a passage in *In principium Actorum hom. 1* :

> No slave competes, no servant does military service. Rather, if he is caught out as a slave he is struck from the military register with a penalty. The same custom prevails not just in the case of military service, but also with respect to the Olympic games. For after the thirty days spent here they take them [*sc.* the contestants] up to the suburb and lead them around, and when the entire theatre is seated the herald cries out, "Does anyone accuse this person?", so that he might set foot in the contests unencumbered by the suspicion of slavery (132).

In this latter case, the connection with Antioch is made explicit by the use of *ἐνταῦθα* in a purely local sense and by our independent knowledge that the games at Antioch were held over a period of forty-five days, firstly in Antioch itself and subsequently in the suburb of Daphne (133). Since Chrysostom is not always scrupulous about citing formulae in full (134), and since he expects the congregation in this instance to supply a clause referring to slavery for themselves, it seems reasonable to identify the formula in *In Heb. hom. 17* with that cited in *In princ. Actorum hom. 1.* Further, by mentioning in *In Heb. hom. 17* that the herald grabs the contestant by the head and leads him past the spectators (135), Chrysostom makes an allusion to the formal parading of the contestants in a way which is slightly more detailed than that mentioned in *In princ. Actorum hom. 1.* This may add weight to the possibility that Chrysostom is addressing an audience for whom spectatorship at the Olympic games is an essential part of

(132) *PG*, 51, 76, 1-10 : *Οὐδεὶς ἀγωνίζεται δοῦλος, οὐδεὶς στρατεύεται οἰκέτης · ἀλλ' ἐὰν ἀλῷ δοῦλος ὤν, μετὰ τιμωρίας ἐκβάλλεται τοῦ τῶν στρατιωτῶν καταλόγου. Οὐκ ἐπὶ τῆς στρατείας δὲ ταύτης, ἀλλὰ καὶ ἐπὶ τῶν 'Ολυμπιακῶν ἀγώνων τὸ αὐτὸ τοῦτο ἔθος κρατεῖ. Μετὰ γὰρ τὰς τριάκοντα ἡμέρας τὰς ἐνταῦθα ἀναγαγόντες αὐτοὺς εἰς τὸ προάστειον περιάγουσι, καὶ τοῦ θεάτρου καθημένου παντός, βοᾷ ὁ κήρυξ. Μή τις τούτου κατηγορεῖ ; ὥστε αὐτὸν ἀποσκευασάμενον τῆς δουλείας τὴν ὑποψίαν, οὕτως εἰς τοὺς ἀγῶνας ἐμβῆναι.*

(133) LIEBESCHUETZ, *Antioch* (see n. 75 above), p. 136 and literature.

(134) As is the case, for example, with the renunciation formula recited prior to baptism : e.g. *In Col. hom. 6, PG*, 62 - 341, 61 - 342, 1 as opposed to 342, 42-45. See further P. W. HARKINS, *Pre-Baptismal Rites in Chrysostom's Baptismal Catecheses*, *StP.* VIII (1966), pp. 228-234. Note that any truncation of the formula cited in *In Heb. hom. 17* would cause the initial *εἰ* to be converted to *μή*, as in *In princ. Actorum Hom. 1.*

(135) *PG*, 63, 133, 18-19 : ... *τῆς κεφαλῆς ἕκαστον κατέχων καὶ παράγων, ...*

their cultural experience. One could argue, however, that the formula exploited in this exemplum could be equally well known to the citizens of other cosmopolitan cities, particularly if this same formula has been used for centuries at the Greek Olympics. One ought therefore to entertain the possibility that in this particular instance the exemplum could as easily have been used before a congregation at Constantinople.

As regards *In Heb. hom. 26*, Tillemont's comments raise some possibilities worthy of consideration ([136]). The passage in question reads as follows :

> Tell me, don't the bones of Moses himself lie in a foreign land? Whereas for those of Aaron, of Daniel, of Jeremiah, of the majority of the apostles, we don't even know where they lie. For the burial sites of Peter and Paul and John and Thomas are clear, but those of the rest, the greater number, haven't come to light anywhere ([137]).

While Chrysostom's failure to mention the burial of St. Andrew may or may not be significant for the issue of place — where rhetoric is concerned arguments *ex silentio* are always difficult — what may be of significance for the date of this homily is the mention of the burial of St. Thomas. Montfaucon wrote in a note to this passage that at the time, while no-one doubted the location of the tombs of Peter, Paul and John, the exact site of the burial of Thomas was not so certain ([138]). Delehâye, however, establishes that the sarcophagus of Thomas was brought to Edessa on August 22, 394 ([139]). This provides a definite *terminus post quem* for the homily. One could perhaps argue further that the mention of Thomas instead of Andrew indicates that the homilist is preaching here from a Syrian perspective. Both Edessa and Antioch were part of the Syriac-speaking world and ties between the two cities were well established by the fourth century ([140]). One

(136) See n. 32 above.

(137) *PG*, 63, 179, 43-48 : *Τί δέ, εἰπέ μοι, τοῦ Μωϋσέως αὐτοῦ τὰ ὀστᾶ οὐκ ἐν ξένῃ κεῖται ; τὰ δὲ Ἀαρών, τὰ δὲ τοῦ Δανιήλ, τὰ δὲ τοῦ Ἱερεμίου, τὰ δὲ τῶν ἀποστόλων οὐδὲ ἴσμεν τῶν πολλῶν ὅπου κεῖται. Πέτρου μὲν γάρ, καὶ Παύλου, καὶ Ἰωάννου, καὶ Θωμᾶ δῆλοι οἱ τάφοι · τῶν δὲ ἄλλων τοσούτων ὄντων, οὐδαμοῦ γνώριμοι γεγόνασι.*

(138) As reprinted at the base of the Latin column, *PG*, 63, 179 (a).

(139) *Les origines du culte des martyrs*, 2nd ed., Brussels 1933, pp. 59 and 212-213. Although Egeria, *Itin.*, 17.1-19.1 (c. 384/5), in the belief that the entire body of Thomas was buried there visited the martyrium at Edessa on her way home.

(140) During the third century the church at Edessa had been placed under the see of Antioch : *Encyclopedia of the Early Church*, I, Cambridge, 1992, *s.v. Antioch* 8.

would expect that the notoriety brought to Edessa by becoming the resting-place of the famous apostle to the Far East would have been received with considerable interest at Antioch. Even so, the failure to list Andrew or even Luke amongst the apostles whose burial site is known is rather puzzling. That the remains of both these apostles had been transferred to Constantinople in 359 and laid to rest in the Church of the Apostles should have been well known to Chrysostom even at Antioch (141).

Montfaucon noted that Chrysostom makes frequent reference to monks throughout the homilies on Hebrews (142). Auf der Maur likewise takes into account such references, arguing that the emphasis on the similarity between the secular and monastic lifestyle which informs these passages supports a provenance of Constantinople. There is a noted absence of exhortations to visit such monks, which would otherwise indicate a provenance of Antioch (143). As we mentioned earlier, however, Montfaucon sees in *Hom. 10* a reference back to the style of monasticism practised in the mountains which surround Antioch. Obviously the significance of such passages needs to be reassessed. In particular, now that it has been established that certain of the homilies on Hebrews were indeed delivered at Antioch, we can entertain the possibility that *Hom. 10* refers to the style of monasticism that it does because it too was delivered at this location.

At least ten of the thirty-four homilies contain a reference to monasticism (144). We take monasticism as a broad definition of any individual or group of individuals of either gender who practises an ascetic lifestyle. This is most likely associated with sexual abstinence. The ten passages in question cover a wide range of terms and practices. For instance, in *Hom. 4* Chrysostom refers to *μονάζοντες* and *ἀειπαρθένοι*, whom he considers to be part of the urban community, in that a ban on their attending church would have a disciplinary effect. This is of

(141) On this event see D. WOODS, *The date of the translation of the relics of SS. Luke and Andrew to Constantinople*, *VC*, 45 (1991), pp. 286-292.

(142) *PG*, 63, 5-6, para. 12. MONTFAUCON lists homilies 10, 11 and 12. *Hom. 12* does not contain a reference to monks.

(143) *Mönchtum*, p. 48 (see n. 17 above). He lists homilies 7, 10, 22, 25 and 34. VON BONSDORFF noticeably avoids addressing this issue.

(144) *Hom. 4*, *PG*, 63, 43, 21-29 ; *Hom. 7*, *PG*, 63, 67, 6-17 ; *Hom. 10*, *PG*, 63, 87, 53 - 88, 14 ; *Hom. 11*, *PG*, 63, 96, 9-27 ; *Hom. 15*, *PG*, 63, 122, 5-7 ; *Hom. 17*, *PG*, 63, 131, 57-61 ; *Hom. 22*, *PG*, 63, 158, 50-57 ; *Hom. 25*, *PG*, 63, 177, 4-14 ; *Hom. 28*, *PG*, 63, 199, 18-20 ; *Hom. 34*, *PG*, 63, 236, 33-37.

particular interest given the arguments we have just put forward for the delivery of this homily at Antioch. It is widely assumed that the monks and ascetics at Antioch were extra-urban and rarely entered the city in person (145). If *Hom. 4* was indeed delivered at Antioch, this suggests that the monastic lifestyles represented at Antioch display a greater diversity and are less distinct from those at Constantinople than has been hitherto supposed (146).

In *Hom. 11* we find a more explicit reference to urban monks. Here Chrysostom chides the audience for refusing to give not just to the poor beggars who wander the streets but also *ἐπὶ μοναζόντων ἀνδρῶν* (147). The latter, he says, ask for nothing more than sustenance. In giving them bread it is not you who give, but who receive. But, he continues, if these men should claim that they are also of clerical rank or call themselves priests, do not associate with them without interrogating them first. There is considerable risk in such involvement (148). The presence of monks who find it necessary to beg in order to eat would usually be considered a clear reflection of the situtation at Constantinople. Certain of the monastic communities near Antioch were apparently able to provide for themselves in this respect (149), while in the case of ascetic individuals or holy men the rigors of their askesis appear to have prevented them from soliciting alms (150). Instead, there is an expectation that the laity will seek out the holy man and provide him with food and clothing as an act of piety (151).

(145) E.g. MONTFAUCON, *PG*, 55 *Praef.*, § 1 ; VON BONSDORFF, p. 15 ; LIEBESCHUETZ, *Barbarians*, p. 212. Thus in *De statuis hom. 17*, *PG*, 49, 172, 11 *a.i.* - 173, 32, the fact that the monks enter Antioch to defend the city against imperial wrath is seen as extraordinary and a mark of their generosity and piety. They have, says Chrysostom, been secluded in their huts and shut off from communication with the outside world for many years. But see A.-J. FESTUGIÈRE, *Antioche païenne et chrétienne. Libanius, Chrysostome et les moines de Syrie*, Paris, 1959, pp. 344-346, on the literary background to some of the images Chrysostom uses in this context.

(146) On the urban character of monasticism at Constantinople see G. DAGRON, *Les moines et la ville. Le monachisme à Constantinople jusqu'au concile de Chalcédoine (451)*, *T.M.*, 4 (1970), pp. 229-276, in particular pp. 254-261.

(147) *PG*, 63, 96, 9-12.

(148) *PG*, 63, 96, 22-27.

(149) E.g. *In Matth. hom. 69/70*, *PG*, 58, 653, 19-21 ; *In Matth. hom.72/73*, *PG*, 58, 671, 9-22.

(150) At *In ep. I ad Tim. hom. 14* (*CPG* 4436), *PG*, 62, 574, 55-58, such holy men are characterised as "those unable to beg" (*τοὺς οὐ δυναμένους ἐπαιτεῖν*).

(151) See *In Phil. hom. 9*, *PG*, 62, 250, 33-50, and our comments on this passage : ALLEN-MAYER, *A Re-examination of* In ep. ad Philippenses (n. 19). For the general

By contrast, Constantinople appears at this period to have attracted a large number of visiting clergy and monks, many of whom stayed on for extended periods ([152]). The mechanisms for feeding and housing such visitors and the precise volume with which these could cope is uncertain ([153]). That he further adjures the audience to treat with suspicion any of these monastic mendicants who claim to be priests might be thought to support this conclusion. Much has been made of the hostility that developed between Chrysostom and the monastic community at Constantinople ([154]), while Timothy Miller has also recently pointed out that the more established monastic communities in and around the imperial city had Arian leanings ([155]). Either of these circumstances might have led Chrysostom to warn his audience to keep monks who claim more than they ought at arm's length, and to highlight the risks involved in such an association.

Until recently all of these factors would have led one to conclude that the homily was delivered at Constantinople. Now, in the light of *Hom. 4*, we must also entertain the possibility that the monks described in *Hom. 11* are part of the experience at Antioch. As van de Paverd has recently argued, there is evidence that a group of ascetics from the Syrian countryside who served the rural communities as priests gathered at Antioch once a year or so to consult with the bishop ([156]). Although these Syriac-speaking monk-priests provided for themselves by their own agricultural labours when at home, it appears that they were relatively poor. Van de Paverd dates the two homilies in which

relationship between the holy man and society in Syria see P. BROWN, *The rise and function of the Holy Man in late antiquity*, *JRS*, 61 (1971), pp. 80-101. His conclusions, it should be noted, rest on slightly later evidence and do not take the evidence provided by Chrysostom into consideration.

(152) Among these were the fifty Nitrian monks who arrived in the autumn of 400 and stayed for some two years or more : J. H. W. G. LIEBESCHUETZ, *The Fall of John Chrysostom*, *Nottingham Medieval Studies*, 29 (1985), pp. 7-8.

(153) On the operation of *xenones* at Constantinople see T. S. MILLER, *The Birth of the Hospital in the Byzantine Empire*, *The Henry E. Sigerist Supplements to the Bulletin of the History of Medicine*, N.S. 10, Baltimore-London, 1985, pp. 22 and 26-27. Visiting bishops were generally housed at the episcopal palace : BAUR, II, pp. 137 and 187.

(154) E.g. LIEBESCHUETZ, *Barbarians*, pp. 210-214 ; T. E. GREGORY, *Zosimus 5, 23 and the People of Constantinople*, *Byzantion*, 43 (1973), pp. 61-83.

(155) *Op. cit.*, pp. 74-84.

(156) *St. John Chrysostom, The Homilies on the Statues. An Introduction*, *OCA*, 239, Rome, 1991, pp. 260-293.

he finds evidence of these visitors to 387 and 391. While in these years Chrysostom speaks of the visiting ascetics with his usual enthusiasm, it is not impossible that in later years a poor crop yield coupled with the costs of such a journey might have reduced them to soliciting food on their arrival. Further, although the monk-priests are not native speakers of Greek, the formulae employed by the beggars of Antioch are exactly the sort of phrase that a tourist might be exposed to constantly and as a consequence pick up and imitate (157). Doubtless there are other possibilities of which we are as yet unaware (158). Thus as far as *In Heb. hom. 11* is concerned, until the various forms of monasticism reflected elsewhere in the homilies and writings of Chrysostom have been more thoroughly investigated it seems best that we reserve our judgement.

There are several other passages in which the homilist refers to monasticism which are worth mentioning in brief. In *Hom. 10 hagioi* receive a mention in a context similar to that of *In Phil. hom. 1* and *9* (159). Here it is made clear that the term is used locally to describe one who is a *μοναχός*, or who "sits on mountains" and that there is a well established custom of the laity providing such individuals with support. Once again, while this might be considered to support an Antiochene provenance for this homily, judgement should be reserved until the precise use of this terminology in the homilies has been more clearly established. In *Hom. 15* a male monastic is singled out from the audience and chided for succumbing to the laughter that has been rippling through the church during the course of the synaxis (160). This is of particular interest since, as we have already

(157) *In Phil. hom. 15*, *PG*, 62, 290 25-26 : ... *ἅπερ οἱ προσαιτοῦντες λέγουσιν, Ὡς ἔθος ἔχεις διδόναι* ; *In ep. I ad Thess. hom. 9* (*CPG* 4434), *PG*, 62, 454, 38-39 : *Πόσοι καθ' ἑκάστην ἡμέραν προσέρχονται λέγοντες, Ἐλέησόν με, ...* Our own investigations indicate that there is no certainty as to where either of these two homilies was delivered. The concise and stereotypical character of the phrases they record is, however, probably typical of beggars at both locations.

(158) It is not only the information contained in the homilies that requires reappraisal. Neil Adkin has recently shown that the confident arguments of Dumortier for assigning the two treatises on *subintroductae* (*CPG* 4311-4312) to the years 381 2 of Chrysostom's diaconate are entirely invalid : *The date of St. John Chrysostom's treatises on 'subintroductae'*, *Revue Bénédictine*, 102 (1992), pp. 255-266.

(159) *PG*, 63, 87, 53 - 88, 14. On the significance of the term *hagios* see Allen-Mayer, *A Re-examination of* In ep. ad Philippenses (n. 19).

(160) *PG*, 63, 122, 5-7.

noted, the monks of Antioch are generally supposed to have kept to themselves. As there is no indication that the homily was delivered on a festive occasion, at which time a broader cross-section of the community might be expected to be present ([161]), we are led to ask if this indicates a closer relationship between monk and community of the kind proposed at Constantinople ([162]). By contrast, the passage in *Hom. 17* appears once again to describe a form of monasticism more appropriate to Antioch. Here Chrysostom refers to those situated in the wilderness who partake of the eucharist once a year, in some cases even less often ([163]). These ascetics are clearly not regular members of the audience. Such identifications are tempting and have the further merit of supporting our claim that the homilies in the series on Hebrews stem from different locations. We have already seen the dangers, however, of assuming too much on the basis of such small amounts of information. As stated above, a more thorough investigation of this issue may well prove that the distinctions between the monastic lifestyles which developed at Antioch and Constantinople are less clear than is commonly supposed.

There is one further piece of information which deserves mention. We have already noted the slightly unusual nature of the presence of a male monastic among the audience of *Hom. 15*. This is not the only circumstance which is noteworthy in this homily. It has generally been supposed that at this period the lay congregations of churches in the East were not provided with seating and therefore stood for

(161) For the value attached to major religious festivals see Chrysostom's comments at *De beato Philogonio*, *PG*, 48, 755, 8-40 ; *In princ. Actorum hom. 1*, *PG*, 51, 65-67, 1-19.

(162) There is a further possibility. Chrysostom speaks here, *PG*, 63, 121, 52-54, in the kind of veiled way that suggests that he has turned and is looking directly at the offenders. These are not just *βιωτικοὶ ἄνδρες*. They are also seated. It may be that Chrysostom is referring directly to members of the priesthood, even bishops, who are seated on the *synthronon* around or behind him and that certain of these are also of monastic background. On the number of clergy of monastic persuasion associated with the church at Constantinople see AUF DER MAUR, *Mönchtum* (n. 18), pp. 118-123. Certain of the bishops resident at Constantinople at this time, most notably Acacius of Berœa, were also ascetics : BAUR, II, pp. 186-187. One could imagine Chrysostom being particularly upset by members of the priesthood openly exhibiting such behaviour, but that he might feel constrained to avoid mentioning this group specifically if there were bishops among them. If this is the case there would be strong grounds for assigning *In Heb. hom. 15* to Constantinople.

(163) *PG*, 63, 131, 57-61.

the duration of the synaxis ([164]). The only exception to this is in the case of the imperial family ([165]). Yet in *Hom. 15* the homilist clearly refers to men and women of the audience who are seated ([166]). As we have already stated, this homily does not appear to have been delivered on a festive occasion, nor do members of the imperial family appear to be present. This raises a number of important questions. Does this represent a normal practice at this period? Were only certain members of the audience seated (perhaps the wealthy and influential) or was seating commonly available? Does this occur in the churches of both Antioch and Constantinople or is this practice confined to only one of these cities? Is it a practice restricted to the cathedral church or does it occur in all of the churches at which a regular synaxis was held? Where was this seating situated and was it temporary or a fixed part of the architecture? Perhaps this seating was not provided by the church at all but instead members of the audience brought their own. It may be that on answering these questions a new criterion for distinguishing between Antioch and Constantinople will be established.

THE WAY FORWARD

If the thirty-four homilies on Hebrews are not a series, and were therefore not all among the last delivered by Chrysostom in Constantinople, this has implications not only for the authenticity of Nilus' letter to Gainas, which was our starting-point in this paper, but also for the chronology of Chrysostom's homiletic activity as a whole. Given the demonstrated unreliability of the neat and influential schema produced by von Bonsdorff, it is also high time for a reassessment of the provenance and/or date of all the series on the New Testament books. This in itself is a huge undertaking. Several points have emerged, however, in the course of our study of the "series" on Hebrews that will be useful to bear in mind for further research.

Firstly, *a priori* assumptions regarding provenance which are supported by the selective use of internal evidence, whether within the series or outside it, need to be identified at the outset for what they

(164) BINGHAM, *Antiquities*, XIV.iv.25 ; T. F. MATHEWS, *The Early Churches of Constantinople : Architecture and Liturgy*, University Park-London, 1977, pp. 117ff.
(165) MATHEWS, *ibid.*, pp. 131-134.
(166) *PG*, 63, 121, 54 - 122, 46.

are. As in the case of the homilies on Hebrews, arguments for provenance or date based on the arrangement and transmission of homiletic series — a subject on which we are at present poorly informed — need to be used with circumspection. Secondly, exempla, particularly the so-called imperial exempla, should be treated with suspicion when they are adduced in favour of a Constantinopolitan provenance, as it has been customary for scholars to overlook the familiarity which Antiochene congregations would have enjoyed with the imperial court and its workings. A similar suspicion should be reserved for instances of so-called episcopal tone in the homilies, since it is clear that in Chrysostom's eyes at least a presbyter too was invested with considerable authority *vis-à-vis* the congregation. Thirdly, as the most positive strategy for developing a reliable methodology to be used in determining the date or place of Chrysostom's homilies, the careful reading of each individual homily cannot be overemphasized. A scrutiny of *In Heb. hom. 13*, for instance, reveals that Chrysostom's understanding of the word *dekanos* betrays the Constantinopolitan provenance of the homily. At the same time, however, it must be clear from Opelt's methods that establishing the provenance of one homily does not automatically ensure that all the other homilies in a given "series" must be assigned to the same location. From a minute reading of Hebrews we have also ascertained that different monastic lifestyles are treated in these homilies. While this in itself appears to be an indication that the "series" stems from different locations, it may be too that the distinctions between the monastic lifestyles in Antioch and Constantinople are less clear-cut than has been supposed. We need now to read and re-read all the other homiletic series of Chrysostom with these possibilities in mind. Finally, as the result of a close reading of each homily in a given series, apparently trivial remarks or comments made by the homilist in passing, such as those relating to the stance of the congregation, may prove crucial in determining provenance, if, for example, they can be collated with archaeological evidence from the same period.

Australian Catholic University, Brisbane.

Pauline ALLEN and Wendy MAYER.

EL HEXÁMETRO DE PAMPREPIO (1)

0. Los estudios sobre el hexámetro tardío han progresado mucho en los últimos años en lo que atañe a la obra épica de Nono de Panópolis — especialmente a partir de los trabajos de A. Ludwich (2) de A. Wifstrand (3) — y sus seguidores, es decir, Coluto (4) y Museo (5), puesto que ya se puede excluir a Trifiodoro (6) ; sin embargo, hay otra serie de poetas encomiásticos — también seguidores de Nono (7) —, como Pamprepio, Cristodoro, Dioscoro y ciertos autores anónimos

(1) El presente artículo ha sido realizado bajo los auspicios de la DGICYT n° PB93-1135.

(2) *Der Hexameter des Nonnos*, en A. ROSSBACH - R. WESTPHAL, *Griechische Metrik*, Leipzig, 1889, pp. 55-79.

(3) *Von Kallimachos zu Nonnos*, Lund, 1933. También resulta interesante consultar el trabajo de R. KEYDELL, *Die griechische Poesie der Kaiserzeit*, *Bursians Jahresbericht*, 230 (1931), pp. 41-161. Un resumen breve y claro de las caractersticas del hexámetro de Nono se puede ver en el manual de P. MAAS, *Griechische Metrik*, Leipzig, 1923, §§ 190-100. Más recientemente contamos con una apretada exposición sobre la evolución y situación del hexámetro en la época imperial a cargo de M. L. WEST, *Greek Metre*, Oxford, 1982, pp. 177-180, resumida en su *Introduction to Greek Metre*, Oxford, 1987, pp. 77-80. Interesantes datos sobre el hexámetro en la época helenstica y en Nono son los que suministra M. VAN RAALTE en el captulo dedicado al hexámetro de su *Rhythm and Metre. Towards a Systematic Description of Greek Stichic Verse*, Assen, 1986, pp. 28-103. En general, sobre el hexámetro tardío, con frecuentes datos sobre Nono, puede verse la reciente obra de J.-M. NIETO, *El hexámetro de los Oráculos Sibilinos*, Amsterdam, 1992.

(4) Cf. M. L. NARDELLI, *L'esametro di Colluto*, *J.Ö.B.*, 32 (1982), pp. 323-333. También se puede ver la Memoria de Licenciatura de M. RAMOS, *Estudio sobre el hexámetro en Coluto*, Madrid, 1975.

(5) Cf. M. L. NARDELLI, *L'esametro di Museo*, *KOINΩNIA*, 9 (1985), pp. 153-156. Sobre el mismo particular tiene un trabajo en prensa, en la revista *Habis*, el Prof. F. J. CUARTERO. El influjo noniano sobre Museo es un hecho incontrovertible desde el estudio de L. SCHWABE, *De Musaeo Nonni imitatore liber*, Tübingen, 1876.

(6) La publicación del *POxy* 2946 (cf. *Oxyrhynchus Papyri*, vol. XLI [1972]) ha dado la prueba definitiva de la no pertenencia de Trifiodoro de Panópolis a la escuela de Nono al ser anterior a éste (cf. A. CAMERON, *Claudian : Poetry and Propaganda at the Court of Honorius*, Oxford, 1970, p. 478 ss., donde hay un breve resumen de la técnica métrica de Trifiodoro, poniéndolo en relación con Nono).

(7) Cf. E. LASKY, *Encomiastic Elements in the Dionysiaca of Nonnus*, *Hermes*, 106 (1978), pp. 357-376.

de textos papiráceos que no han merecido tanta atención (8). Vamos a centrar estas páginas en el examen del hexámetro de Pamprepio de Panópolis (s. v), poeta, filósofo y hombre de Estado, que después de estudiar en Alejandría y Atenas triunfó en la corte de Bizancio, donde desempeñó distintos cargos oficiales hasta llegar a cónsul y ministro (9), y del cual conservamos 314 hexámetros dactílicos — muchos de ellos en mal estado de conservación — y 6 trímetros yámbicos acatalécticos (10), transmitidos en el *P. Gr. Vindob.* 29788 A-C. Cada uno de los puntos analizados en este artículo es estudiado en aquellos versos que ofrecen unos datos fidedignos, por lo que algunos hexámetros han sido desechados total o parcialmente (11).

1. El hexámetro de Pamprepio presenta unas características muy definidas, tanto en el aspecto métrico como en el prosódico. Sirva de introducción el siguiente cuadro esquemático, en el cual se puede observar la frecuencia con que nuestro autor emplea cada uno de los esquemas del hexámetro homérico ; para ello hemos colocado también los porcentajes que presentan autores representativos de la evolución que experimenta el uso de dichos esquemas (12). Aparte de los

(8) De esta suerte de poesía encomiástica se ha encargado T. VILJAMAA en un libro aún vigente, *Studies in Greek Encomiastic Poetry of the Early Byzantine Period*, Helsinki, 1968.

(9) Más información sobre la vida y obra de Pamprepio se puede encontrar en A. DELATTE - P. STROOBANT, *L'Horoscope de Pamprépios, professeur et homme politique de Byzance*, *Bulletin de la Classe des Lettres de l'Académie Royale de Belgique*, 9 (1923), pp. 58-76, y, sobre todo, en el trabajo de H. GRÉGOIRE, *Au Camp d'un Wallenstein byzantin. La vie et les vers de Pamprépios, aventurier païen*, *Bulletin de l'Association Guillaume Budé*, 24 (1929), pp. 22-38, y en el artculo de R. KEYDELL, *Pamprepios*, *R.E. Pauly-Wissowa*, XVIII 3 (1949), cols. 409-415. Sobre el desarrollo de la poesía griega en Egipto en el s. v y la aparición de *poetae docti* como Pamprepio, cf. A. CAMERON, *Wandering Poets. A literary movement in Byzantine Egypt*, *Historia* 114 (1965), pp. 470-509.

(10) En el *carmen* 3 los seis primeros versos son trímetros yámbicos acatalécticos, el tercero de los cuales incumple la *lex porsoniana* : (3, 3) *τὸν ποικίλον νοῦν τῶν ποιητῶν σωφρόνως*.

(11) Seguimos la excelente edición de E. LIVREA, *Pamprepii Panopolitani carmina*, Leipzig, 1979, si bien hemos tenido también en cuenta la de H. GESTINGER, *Pamprepios von Panopolis*, Wien, 1928.

(12) Las abreviaturas indican *Il(ada)*, *Od(isea)*, Ar(ato), Cal(ímaco), Nic(andro), Non(o), Col(uto), Mus(eo) y Pamp(repio). La ausencia de un esquema está marcada en blanco, mientras que 0,00 no designa ausencia, sino un porcentaje tan bajo que no se puede representar con sólo dos cifras. Por otra parte, *d* y *s* indican, respectivamente, *dactylus* y *spondeus*.

Esquemas del hexámetro

	Il.	*Od.*	Ar.	Cal.	Nic.	Non.	Col.	Mus.	Pamp.
ddddd	19,33	18,62	18,02	22,32	19,92	38,50	24,36	36,44	37,50
dddds	1,10	0,91	3,72	2,13	0,89		1,77		
dddsd	8,57	8,44	5,19	7,26	9,32	14,52	12,18	12,82	9,25
dddss	0,37	0,41	0,43						
ddsdd	4,12	4,15	6,32	2,77	3,25	2,16	2,53	3,79	2,31
ddsds	0,20	0,19	0,69	0,64					
ddssd	1,27	1,42	0,86	0,10	0,25				
ddsss	0,05	0,04							
dsddd	14,60	15,02	13,08	27,77	23,81	22,99	20,30	19,24	19,90
dsdds	0,79	0,78	3,20	1,70	0,63		1,77		
dsdsd	6,16	6,84	4,33	6,08	9,38	8,79	14,72	5,53	12,50
dsdss	0,32	0,23	0,17						
dssdd	2,93	3,77	5,02	2,67	2,42	0,43	2,79	0,87	0,46
dssds	0,19	0,26	0,69	0,42			0,50		
dsssd	0,76	0,90	0,25	0,10	0,12				
dssss	0,02	0,00							
sdddd	14,06	12,03	11,78	9,82	11,23	8,54	10,15	14,28	12,50
sddds	0,96	0,86	3,03	1,06	0,70		0,50		
sddsd	6,16	6,53	3,89	3,95	5,30	3,53	6,59	5,83	4,62
sddss	0,20	0,28	0,17						
sdsdd	2,75	2,84	3,63	1,28	1,40	0,50	1,26	0,84	0,92
sdsds	0,14	0,09	0,43	0,10	0,12				
sdssd	0,82	0,67	0,69		0,12		0,25		
sdsss	0,02	0,00							
ssddd	8,03	8,22	8,05	6,83	7,66			0,29	
ssdds	0,49	0,44	1,47	0,74	0,19				
ssdsd	3,72	3,94	2,85	1,81	3,12		0,25		
ssdss	0,12	0,10	0,08						
sssdd	1,22	1,45	1,29	0,32	0,06				
sssds	0,04	0,04	0,25						
ssssd	0,33	0,33	0,17						
sssss	0,01	0,03							

poemas homéricos, presentamos los resultados que ofrecen los *Fenómenos* de Arato, cuyo hexámetro es el más arcaizante de la poesia helenística ([13]), habida cuenta de que reproduce 28 de los 32 esquemas del hexámetro homérico ([14]). Por su parte, Calímaco supone un ligero avance en la depuración del hexámetro helenístico ([15]), más evidente aún en Nicandro ([16]). A continuación ofrecemos los datos de Nono y dos de sus seguidores — Coluto y Museo , de los cuales daremos cumplida cuenta a lo largo de estas páginas.

El esquema más frecuente en Pamprepio, lo mismo que en Nono y sus otros seguidores ([17]), es el holodactílico ; faltan en Pamprepio ([18]) casos de *σπονδειάζοντες*. En los restantes *metra* el mayor número de espondeos corresponde, como en Nono, al II y al IV (en este orden) ; le sigue en frecuencia el I y, rara vez, el III, cuyas cifras son ciertamente insignificantes. Los dáctilos y espondeos se distribuyen en la obra de Pamprepio como sigue :

DÁCTILOS

I	II	III	IV	V
81,94%	67,12%	96,29%	73,61%	100%

ESPONDEOS

I	II	III	IV	V
18,05%	32,87%	3,70%	26,38%	0 %

(13) Cf. J. LA ROCHE, *Der Hexameter bei Apollonios, Aratos und Kallimachos*, *W.S.*, 21 (1899), pp. 161-197 (trabajo recogido y revisado con un nuevo método estadsítico por F. P. JONES y F. E. GRAY, *Hexameter Patterns, statistical Interference, and the Homeric Question : An Analysis of the La Roche Data*, *Transactions and Proceedings of the American Philological Association*, 103 [1972], pp. 187-209) y también H. N. PORTER, *Hesiod and Aratus*, *Transactions and Proceedings of the American Philological Association*, 77 (1946), pp. 158-170.

(14) Igual número de esquemas presenta Teócrito, cuya afinidad métrica con Arato ha sido estudiada por M. BRIOSO, *Aportaciones al estudio del hexámetro de Teócrito*, *Habis*, 7 (1976), pp. 21-56 ; 8 (1977), pp. 57-75. El hexámetro de Teócrito ha sido estudiado recientemente por A. MOJENA, *La estructura del hexámetro de Teócrito* (Diss)., Madrid, 1989).

(15) Los logros están expuestos en el trabajo ya clásico de H. FRÄNKEL, *Der homerische und der Kallimachische Hexameter*, recogido en su libro *Wege und Formen frühgriechischen Denkens*, München, 1960, pp. 100-156. La posición más conservadora del hexámetro de Apolonio de Rodas se puede ver en la tesis doctoral de L. CAÑIGRAL, *Estudios estilístico-métricos sobre Apolonio de Rodas*, Madrid, 1988.

(16) Cf. M. BRIOSO, *Nicandro y los esquemas del hexámetro*, *Habis*, 5 (1974), pp. 9-23.

(17) Las cifras en Coluto son sensiblemente inferiores.

(18) También en Nono y en Museo ; no así en Coluto.

Globalmente, el número de dáctilos supone el 83,79% de la obra de Pamprepio, mientras que los espondeos no pasan del 16,20% ; cifras estas muy similares a las que presenta Museo : dáctilos el 84,60% y espondeos el 15,39%. No obstante, se observa en Museo una mayor tendencia al empleo del espondeo respecto a Nono ; prueba de ello es, por ejemplo, el uso más frecuente del genitivo en *-ου* que en *-οιο*.

2. Destaca, pues, la abundancia de dáctilos y ya hemos visto que el esquema más frecuente del hexámetro de Pamprepio es el holodactílico (37,50%), seguido del esquema *dsddd* (19,90%) ; consecuencia de lo cual es la preferencia por formas ricas en breves y la tendencia a evitar — ya en Nono — dos espondeos consecutivos. Es esta una característica definitoria del nuevo gusto en la que Pamprepio se muestra más cerca de Nono que de Coluto y de Museo, ya que el primero presenta los esquemas *dssdd*, *dssds*, *sdssd* y *ssdsd*, y el segundo los esquemas *dssdd* y *ssddd*. Tanto en Nono como en Pamprepio el empleo de dos espondeos consecutivos tiene lugar — y rara vez — entre los *metra* II y III (esquema *dssdd*). En el caso de Pamprepio aparece una sola vez (3,83) y, al igual que sucede en Nono, también en este verso hallamos cesura pentemímera :

στέρνα δὲ νυμφάων ἐζώσατο παντρόφον αἴγλην

Esta preferencia por los dáctilos es especialmente visible en el uso del genitivo «homérico» en *-οιο*, que se da casi siempre en el *metrum* III (17 veces) y ocasionalmente en el VI ([19]) (4 veces) y en el V (3 veces), favoreciendo la secuencia – ∪ ; por el contrario, el genitivo en *-ου* sólo aparece seis veces : una sola vez abre y cierra el hexámetro, mientras que aparece 1 vez en el *metrum* III, 1 en el IV y 2 en el V (siempre en *longum*). La preferencia por la forma en *-οιο* para la formación de dáctilos también se pone de manifiesto en la utilización del dativo de plural en *-οισι* en el *metrum* III (6 veces, frente a 1 en el V), lo mismo que el dativo de plural en *-ῃσι* 1(6 veces en el III y 1 sola en el V) ([20]). Por otro lado, el dativo de plural en *-οις* abre ([21]) (6 veces, siempre como *longum* del *metrum* II) o cierra el hexámetro (6 veces) ;

(19) Se da la circunstancia de que en dos ocasiones (3, 95 y 3, 125) aparece el genitivo en *-οιο* en los *metra* III y VI.

(20) Se trata de una reconstrucción (3, 36).

(21) En Coluto abre el hexámetro una sola vez (v. 39) : el adjetivo *χρυσείοις*, como *longum* del *metrum* II.

la forma en - *αις* aparece 5 veces y siempre confinada al *metrum* VI. Otros recursos son el uso del aumento — potestativo en Homero — en aquellas formas verbales que contienen una secuencia compuesta por tres sílabas largas seguidas (por ejemplo, 3, 88 : *ἐμυκήσαντο*), la afluencia de compuestos con *περι-*, *ἀνα-*, *παρα-*, etc. en *biceps*, el uso de dobletes como *εἰς* y *ἐς* o *ἐν* y *ἐνί*, la preferencia por formas épicas tipo *ἠέλιος*, la adopción de compuestos nonianos como *ποικιλόδακρυς* o *βοόκραιρος*, o bien *hapax* que permitan la estructura dactílica como *χιονόπεπλος*.

La regresión del espondeo es constante en la historia del hexámetro, pero se acelera a partir de Nono. Ya hemos visto que Arato, el poeta más arcaizante de la época helenística, empleaba cuatro esquemas menos que Homero : todos aquellos en que se daba una acumulación de tres o más espondeos en final de verso y que, por ende, se producía un hexámetro espondaico (*ddsss*, *dssss*, *sdsss* y, por supuesto, *sssss*). En Pamprepio el espondeo nunca aparece en el *metrum* V, mientras que se encuentra 71 vez en el II, 57 en el IV, 39 en el I y tan sólo 18 en el III. Suelen reservarse para el final del hexámetro formas claramente espondaicas que, así, se evitan en otras sedes del verso : genitivos de plural *αὐλῶν* (3, 7), *ἄστρων* (3, 23), *ὄμβρων* (3, 25), etc. ; determinadas palabras cuya estructura las hace idóneas : el sustantivo *νύμφη* en sus distintos casos, a excepción del genitivo de plural *νυμφάων* (3, 83), aparece siempre en el *metrum* VI : *νύμφη* (3, 108 ; 3, 159), *νύμφης* (4, 47 ; 4, 54 ; 3, 196), *νύμφῃ* (3, 65 ; 3, 94), *νύμφαι* (3, 52 ; 3, 92) ; lo mismo sucede, a excepción del nominativo de singular, que permite la secuencia – ∪, con *γαῖα* : *γαίης* (3, 39 ; 3, 139 ; 4, 52), *γαίῃ* (3, 85 ; 4, 57), cuyas formas paradigmáticas quedan confinadas a final de verso, y con otras muchas palabras.

Una característica importante — ya mencionada arriba — es la ausencia de espondeo en el *metrum* V. Es este un rasgo que acerca a Pamprepio al hexámetro de Nono y al de Museo, mientras que lo diferencia del de Coluto, cuyo verso se muestra menos rígido en este aspecto al permitir los esquemas *dddds* (1,77%), *dsdds* (1,77%), *sddds* (0,50%) y *dssds* (0,50%), esquemas que lo alejan de su modelo y lo convierten en el menos innovador de los seguidores (22) del gran maestro de Panópolis y, por tanto, en el más arcaizante respecto a Homero.

(22) Coluto presenta hexámetros espondaicos en el 4,56% de sus versos (cf. M. L. NARDELLI, *L'esametro di Colluto*, *art. cit.*, p. 324).

De los 32 esquemas que presenta el hexámetro homérico aparecen en Pamprepio tan sólo 9, igual cifra que en Nono y a diferencia de Coluto (15 esquemas) y de Museo (10 esquemas). Además son los mismos esquemas de Nono y con porcentajes muy similares :

	Pamprepio	Nono
ddddd	37,50%	38,50%
dddsd	9,25%	14,52%
ddsdd	2,31%	2,16%
dsddd	19,90%	22,99%
dsdsd	12,50%	8,79%
dssdd	0,46%	0,43%
sdddd	12,50%	8,54%
sddsd	4,62%	3,53%
sdsdd	0,92%	0,50%

Es decir, el hexámetro de Pamprepio es, en este aspecto, el que más se asemeja al de su modelo Nono de Panópolis ([23]). Esta gran reducción de esquemas comenzó, en realidad, con Calímaco, que no conservaba más que 21 de los 32 esquemas homéricos.

3. Por lo que se refiere a los *zeugmata*, Pamprepio se muestra riguroso en el cumplimiento del *zeugma* de Hilberg, según el cual no hay final de palabra después del espondeo del *metrum* II :

(3, 11) *γηραλέης σειρῆνος ἀκήρατον ἄχθος ἀμείβων*

El *zeugma* de Hilberg se cumple siempre y sólo hay dos casos en que se incumple (4, 22 y 4, 40), y en ambos casos se da el final de palabra tras la conjunción *καί* ; dado su carácter prosódico el incumplimiento es leve ([24]). También observa rígidamente el cumplimiento de la ley de Naeke, según la cual no puede haber final de palabra después del espondeo del *metrum* IV ; es el llamado *zeugma* bucólico :

(3, 14) *χειμερίοις πελάγεσσιν ἐπισκαίρουσα θαλάσσης*

Tan sólo hay un caso de incumplimiento y, como en el caso anterior, se trata de una infracción leve, pues se da el final de palabra tras la negación *μή* :

(3, 187) *οὔασι χεῖρας ἔβαλλεν, ὅπως μὴ δοῦπον ἀκούσῃ*

(23) Trifiodoro todava utilizaba 17 esquemas y Claudiano 12.
(24) Cf. M. L. NARDELL, *L'esametro di Museo*, *art. cit.*, p. 157, n. 11.

Los *zeugmata* de Hilberg y Naeke a veces no son respetados por Coluto, mientras que Museo los observa escrupulosamente ; en Calímaco no hay ni un solo caso de incumplimiento ([25]). M. L. Nardelli ([26]) ha contabilizado en Coluto 8 excepciones al *zeugma* de Hilberg y 16 al de Naeke. El *zeugma* de Hermann, que tiene lugar después del cuarto troqueo, también es observado por Pamprepio con objeto de que el verso no de la impresión de estar compuesto por un tetrámetro trocaico seguido por dos *metra*. Sólo hay tres casos (3, 100 ; 3, 101 ; 3, 116) — el primero de ellos reconstruido — en que el *zeugma* no es respetado por el monosílabo *δέ*, cuyas características prosódicas no permiten tomar en consideración como infracción del *zeugma* de Hermann ([27]). De igual modo, respeta siempre el *zeugma* llamado «ley de Meyer», según el cual, cuando el troqueo del *metrum* II se encuentra en palabra polisílaba y el verso comienza por espondeo, se produce *zeugma* entre las breves del segundo dáctilo ([28]). En definitiva, este tipo de *zeugmata* o de «limitaciones» favorecía el empleo de palabras largas, como pueden ser las formas compuestas, los verbos prefijados y las formas mediopasivas del participio.

4. En cuanto a las cesuras, la más frecuente es la trocaica, según la tendencia de la épica helenística : el 67% en Apolonio de Rodas y el 78% en Euforión ; en Calímaco el porcentaje será del 74% y en Nono subirá al 81,10%. Al igual que sucede en Nono — y en Calímaco — el hexámetro de Pamprepio comporta siempre una cesura en el interior del *metrum* III, ya sea la masculina (pentemímera), ya sea la femenina (trocaica). El porcentaje es netamente favorable para esta última (75,41%), mientras que la pentemímera sólo es usada en el 24,58%. El hecho de ser poco utilizada esta cesura conlleva una serie de restricciones, la más destacada de las cuales es que su presencia debe ser reforzada en el *metrum* IV, bien con la cesura heptemímera, bien con la diéresis bucólica. Por otro lado, entre la pentemímera y la diéresis

(25) En los *Fenómenos* de Arato hay 30 casos de infracción de la ley de Naeke, mientras que en el hexámetro de Nicandro, más evolucionado, sólo encontramos un ejemplo.

(26) *L'esametro di Colluto*, *art. cit.*, p. 325.

(27) Para un catálogo de estas infracciones «menores» en Museo, cf. M. L. Nardelli, *L'esametro di Museo*, *art. cit.*, p. 157, n. 11.

(28) Ya en Calímaco sólo es posible hallar dos casos de incumplimiento de la ley de Meyer.

bucólica es norma que haya colocada una palabra tetra- o pentasilábica (generalmente paroxítona o proparoxítona) ; por ejemplo :

(3, 41) *καί τις ὀρεσσινόμων | ἀγεληκόμος | ἄγχι βοαύλων*

O, en el caso de más de una palabra, que sea una parte significativa del discurso más un elemento no significativo, a veces íntimamente unidos :

(3, 142) *τρη]χὺς ὑπαντιόων | κρύφιος λίθος | ἔργον ἐρύκῃ*

Además, la diéresis bucólica, en virtud de la ley de Naeke, es precedida obligatoriamente por un dáctilo, tal y como ya se observa en Calímaco y Nono. La cesura tritemímera está presente, al menos, en 94 casos, normalmente combinada con la cesura trocaica y con la diéresis bucólica ; tan sólo en nueve ocasiones (1r 15 ; 1r 25 ; 3, 13 ; 3, 71 ; 3, 103 ; 3, 147 ; 4, 19 ; 4, 25 ; 4, 57) está ausente la cesura trocaica, que siempre es sustituida por la pentemímera. La heptemímera aparece siempre en combinación con la trocaica o con la pentemímera.

Ligadas a las cesuras están las llamadas primera y segunda ley de Wifstrand. La formulación de la primera ley de Wifstrand asegura que una palabra proparoxítona sólo puede estar delante de la cesura trocaica si el verso en cuestión tiene también cesura tritemímera ; en Pamprepio su cumplimiento es de un 50% entre 140 casos posibles ([29]). La segunda ley de Wifstrand es una extensión de la anterior : una palabra proparoxítona sólo puede estar delante de la cesura heptemímera en el caso de que haya diéresis bucólica. En Pamprepio hay tendencia a evitar las proparoxítonas en esta posición — como después se verá —, de manera que sólo encontramos dos casos en donde se pueda dar la segunda ley de Wifstrand (3, 142 ; 4, 25), y en ambos se cumple ([30]). Pamprepio también se muestra tan riguroso como Nono a la hora de evitar palabra oxítona delante de la cesura *κατὰ τὸν τρίτον τροχαῖον*, ni en presencia ni en ausencia de la cesura tritemímera.

5. Por lo que se refiere al final del hexámetro, Pamprepio evita siempre palabra proparoxítona. Tan sólo en un verso muy corrupto (4, 56) hay dudas por parte de Livrea, que propone :

(29) Un ejemplo de cumplimiento lo tenemos en 3, 89 : *στεινόμενοι | νιφάδεσσι | δυπετέων προχοάων*. Como ejemplo de incumplimiento puede valer 3, 92 : *νειόθεν ἐρρίζωντο | συνήλικες ἔρνεσι νύμφαι* ;

(30) Sirva de ejemplo el segundo caso (4, 25) : *ἐκ δὲ τεὸν μέλπειν φέρομαι | γένος · | ἀλλὰ λιγαίνειν*.

ασι. [.....] *ον, ἀρηίφιλος δὲ Κρότωπ*[*ος*

No obstante, P. Maas ([31]) propone *Κροτωπ*[*ός*, lectura que respeta la tendencia noniana arriba enunciada y que, a nuestro entender, es preferible, ya que *Κρότωπος* sería el único caso en Pamprepio de palabra trisilábica y a la vez proparoxítona, tendencia que se cumple escrupulosamente en Coluto y en Museo, en cuyos poemas tampoco se encuentran palabras proparoxítonas trisilábicas. Puede observarse que, por lo general, Pamprepio prefiere acabar el verso con una sílaba larga ; la razón es que el acento recae ahora indiferentemente sobre la penúltima o sobre la final. En caso de acabar el verso en sílaba breve, el acento caerá obligatoriamente sobre la penúltima. Se trata, en definitiva, de que en la cláusula haya coincidencia del *ictus* con el acento, fenómeno que cabe imputar a la decadencia del sentido prosódico.

En final de verso tenemos, en orden de frecuencia, las siguientes palabras : paroxítona trisilábica (57,06%) y paroxítona bisilábica (42,37%), que son las más abundantes, oxítona bisilábica (8,47%), paroxítona tetrasilábica (5,64%), properispómena trisilábica (5,08%), properispómena bisilábica (3,95%), monosílabos (3,95%), oxítona trisilábica (3,38%), perispómena bisilábica (3,38%), perispómena trisilábica (2,82%), paroxítona pentasilábica (2,82%), properispómena pentasilábica (1,69%), properispómena tetrasilábica (1,12%), proparoxítona trisilábica ([32]) (0,56%). Lo más destacable es la preferencia de Pamprepio por las palabras paroxítonas bi- y trisilábicas en final de verso. Están ausentes las oxítonas y perispómenas tetra- y pentasilábicas, al igual que en Coluto y en Museo, y las proparoxítonas tetra- (Coluto 4,56% y Museo 0,29%) y pentasilábicas (Coluto 0,25%). Por otro lado, hay monosílabos finales, lo mismo que en Nono y Museo ([33]), frente a Coluto que no presenta ningún caso. También se puede comprobar en Pamprepio una tendencia a evitar las palabras proparoxítonas tri-, tetra- y pentasilábicas, siguiendo a su modelo Nono y frente a Coluto ([34]). En cuanto a las oxítonas bi- y trisilábicas, se observa

(31) *Censura editionis Gerstingerianae*, *Gnomon*, 15 (1929), pp. 250-252.

(32) Se trata de *Κρότωπος*, lectura sobre la que ya hemos mostrado nuestro desacuerdo.

(33) El uso de monosílabos presenta menos restricciones en Museo que en Nono. Cf. M. L. NARDELLI, *L'esametro di Museo*, *art. cit.*, p. 156.

(34) La tendencia a no admitir palabras proparoxítonas en final del hexámetro fue reseñada por P. MAAS, *op. cit.*, §§ 15 y 25.

la misma tendencia que en Nono ([35]) en orden a evitarlas, y en general las palabras de más de tres sílabas ; en el siguiente esquema se ponen en evidencia los bajos porcentajes y las ausencias en el grupo de palabras de larga extensión, situación que en Pamprepio es, en general — como en otros casos — más afín a Museo que a Coluto :

Coluto	Museo	Pamprepio	
paroxítona 4	6,09%	7,87%	5,64%
paroxítona 5	2,03%	–	2,82%
proparoxítona 4	4,56%	0,29%	—
proparoxítona 5	0,25%	—	—
properispómena 4	4,31%	—	1,12%
properispómena 5	0,50%	0,87%	1,69%

6. Pamprepio — como Nono y Calímaco — evita los monosílabos, especialmente en final de verso, y sólo se admite cuando hay a la vez diéresis bucólica (segunda ley de Meyer). Concretamente, la partícula *δέ* aparece cinco veces (3, 28 ; 3, 67 ; 3, 74 ; 3, 168 ; 3, 174), mientras que la otra correlativa — *μέν* — aparece una sola vez (4,19) y una vez también el pronombre *μιν* (4, 28), en corrección de Gerstinger. Sólamente hay un caso de sustantivo, *χθών* (4, 45). En cualquier caso, el monosílabo siempre se encuentra combinado con la diéresis bucólica, con la salvedad del v. 3, 174, cuyo estado de transmisión no permite su comprobación ([36]). En el v. 4, 19 tenemos un ejemplo del cumplimiento de esta norma :

πατρίδα σὴν πρώτην παρελεύσομαι · || εὐεπίης μέν.

7. En lo referente al alargamiento por posición ante el grupo *muta cum liquida*, se puede constatar que son las labiales las oclusivas que más posibilidades ofrecen a la hora de alargar, junto a una líquida, la sílaba breve precedente, según se desprende del siguiente inventario de grupos consonánticos : *βρ* (3, 45 : *ἄβροχον*), *βλ* (3, 60 ; 3, 169 : *νιφοβλήτοιο*), *πρ* (3, 24 : *ἔπρεπον* ; 3, 60 : *παρὰ (πρηῶνα)*, *πλ* (3, 58 : *πολύπλοκον* ; 3, 68 : *χιονόπεπλον* ; 3, 139 : *τανυπλεύρου* ; 3, 162 : *πέπλοις* ; 3, 163 : *περίπλοκος* ; 3, 190 : *ἑλκεσίπεπλος* ; 4, 6 : *πολυ-*

(35) Cf. H. TIEDKE, *Nonniana*, *Hermes*, 13 (1878), p. 352 s.

(36) *γλακτοφάγων βρεφέων* [.....]. *φ*[...*θηλυ*]*τέρης δέ*. Con restituciones de Gerstinger y de K. HORNA (*Nachlese zu Pamprepios*, *Anzeiger der Österreichischen Akademie der Wissenschaften in Wien*, 66 [1929], pp. 257-263).

πλάγκτων ; 4, 34 : *ἔπλεο*), *φρ* (1r 16 : *σαοφροσύνῃσι* ; 3, 126 : *φιλοφροσύνην*), *κρ* (3, 46 : *βοοκαίροιο* ; 3, 181 : *ἀπεκρύπτοντο*), *κλ* (3, 10 : *ὑπὸ κλέτας* ; 3, 169 : *κύκλα* ; 3, 198 : *κικλήσκουσι* ; 4, 55 : *κικλήσκετο* ; 4, 38 : *Ἡρακλῆα*), *κν* (3, 138 : *τέκνα*), *δρ* (3, 65 : *ἐπιδέδρομε* ; 3, 93 : *Ἀμαδρυάδων*), *τρ* (3, 137 : *ἄροτρα* ; 3, 141 : *ἀρότρῳ* ; 3, 178 : *ἀτραπόν*), *θρ* (3, 107 : *ῥε*[*έθροις*), *θλ* (3, 144 : ; 4, 11 ; 4, 41 ; 4, 44 : *γενέθλης* ; 4, 16 : *γενέθῃη* ; 3, 164 : *ἀποθλίψασα* ; 3, 197 : *ἔδεθλον*). La finalidad de este alargamiento es evitar la secuencia de tríbraco o de yambo. Por el contrario, hay tres ocasiones en que *muta cum liquida* no hacen posición, es decir, se mantiene como breve la sílaba precedente ; es la llamada *correptio attica* : *χρυσοχίτωνος* (1r 13), *ποικιλόδακρυς* (3, 87) y *δακρον*[*τείων* (3, 129). De lo anterior se deduce que Pamprepio, al igual que Nono, evita la *correptio attica*.

8. Por lo que concierne a la *correptio epica*, comencemos indicando que en los poetas nonianos no llega a la proporción homérica. Dicho esto, hay que señalar que en la obra pamprepiana sólo se produce en sílabas con diptongos — no con vocales largas — y que el vocablo que más veces (12) presenta abreviación en hiato es la conjunción *καί* : 8 veces en final del *metrum* III (3, 82 ; 3, 158 ; 3, 161 ; 3, 176 ; 3, 185 ; 3, 193 ; 4, 14 ; 4, 22) ([37]), una vez en final del II (3, 145), una vez en final del IV (4, 38) y otra vez en final del V (3, 189). En final del *metrum* I sólo aparecen *μοι* (3, 95 ; 3, 193) 79 y *οἱ* (4, 23). Por otro lado, las tres únicas formas verbales que presentan abreviación son *ἀείδεται* (3, 7), *ἀναβάλλεται* (3, 8) y *παρελεύσομαι* (4, 19), la primera y la última en final del *metrum* IV y la segunda en final del V. Resta añadir que el hiato está proscrito en los poemas de Pamprepio ([38]).

9. En cuanto a la elisión, su uso es raro en Nono — muy restringido — y sus seguidores, a excepción de las formas en pirriquio de las preposiciones y de algunas partículas como *ἀλλά*, *δέ*, etc. ; es decir, la elisión queda limitada a palabras indeclinables. En Pamprepio encontramos los siguientes casos de elisión : *ἀλλά* (3, 67), *ἀμφί* (3, 7), *ἀπό* (4, 36), *δέ* (1v 5 ; 3, 26 ; 3, 48 ; 3, 72 ; 3, 74 ; 3, 76 ; 3, 77 ; 3, 80 ; 3, 81 ; 3, 90 ; 3, 93 ; 3, 106 ; 3, 116 ; 3, 121 ; 3, 130 ; 3, 131 ; 3, 133 ;

(37) Una sola vez no finaliza *metrum* III : 4, 33 : *Κέκρο*]*πα κικλήσκω καὶ Ἐρεχθέα δῖον ἐνίψω* ;

(38) Cf. A. RZACH, *Der Hiatus bei Apollonios Rhodios*, *W.S.*, 3 (1881), pp. 43-67.

3, 139 ; 3, 148 ; 3, 154 ; 3, 159 ; 3, 160 ; 3, 180 ; 3, 183 ; 3, 184 ; 3, 189 ; 4, 12 ; 4, 30 ; 4, 44 ; 4, 70 6 0 148), 7ep 1(3, 134 ; 3, 153 ; 3, 177), *μετά* (3, 114), *ὅτε* (3, 12), *οὐδέ* (3, 70 ; 3, 171), *οὔτε* (3, 9), *ποτε* (3, 141), *ὑπό* (3, 178), *τάχα* (3, 151). Como se ve, el mayor número de elisiones lo soporta la partícula *δέ* (31 casos) y, como en el caso de Nono, nunca elide la sílaba final de nombres, adjetivos y verbos, y en cuanto a los adverbios sólo presenta el caso de *τάχα*.

10. Al hilo de lo expuesto a lo largo de estas páginas ya se han podido extraer algunas conclusiones. Podemos afirmar, en definitiva, que el examen métrico y prosódico realizado sobre el hexámetro de Pamprepio demuestra que, al igual que el de Nono y sus seguidores, se caracteriza por una rígida observancia de normas que en el hexámetro homérico no eran sino meras tendencias. Pamprepio demuestra adherirse más que ningún otro — más que Museo y más todavía que Coluto — a las reglas fijadas por Nono de Panópolis. Así lo corrobora la drástica reducción de esquemas del hexámetro, marginando a aquellos que presentan una mayor incidencia de espondeos, con porcentajes muy similares a los de Nono. Lo mismo se desprende del rigor en el cumplimiento de los diversos *zeugmata* y de las restricciones en el uso de las cesuras, de la *correptio attica* y de la elisión, entre otros. Demuestra, asimismo, esta afinidad en la preferencia por palabras paroxítonas bi- y trisilábicas en final de verso y en el uso de monosílabos finales condicionado por la segunda ley de Meyer — como en Calímaco y Nono. Este rigor en el cumplimiento de dichas normas hace que su versificación sea excesivamente refinada, que remita a reglas ya observadas generalmente por Calímaco y que haya perdido mucha espontaneidad y vigor, convirtiéndose en artificiosa. La adquisición de estas normas es consecuencia, sin duda alguna, de la gradual desaparición del carácter cuantitativo de la lengua griega y de su derivación hacia una versificación de tipo acentual.

Universidad de Murcia (España). Esteban CALDERÓN DORDA.

SOME PROBLEMS IN THE BIOGRAPHY OF JOHN MAUROPOUS. II

I am extremely grateful to Dr. Francesco d'Aiuto who critically read this article in manuscript, shared with me his ideas about Mauropous and saved me from several grave mistakes. I am also grateful to Prof. Meg Alexiou for her advice and help.

In the first part of this article I indicated some problems in John Mauropous' biography arising from Psellos' enkomion of his friend and from the letters of Mauropous and Psellos (1). I left aside the epigrams written by Mauropous, as well as most of his speeches. I am turning now to these works in expectation of gleaning from them additional data that may clarify (or, probably, confuse) the little we know about the life of this outstanding eleventh-century writer.

The use of the epigrams (2) for biographical purposes is difficult. Not only are many of them devoted to various objects, such as icons, that are not related to the author's career, but some of the poems are written as if from another person. Thus ep. 71 and 72 are addressed as if by the emperor Constantine IX to St. George, ep. 88 is an entreaty directed to the prophet Daniel by an unknown Leo ; the name of Leo does not appear in the lemma, but he is named in the text itself, and his "commission" is supported by the pun : "Lions," says the poet, "used to be hostile to you [Daniel], but now Leo (lit. "lion") is your humble supplicant." Thus ep. 88 is a clear case, but can we be sure that in the collection of Mauropous' poetry we have no other verses, whose commission is obscured, and that we are in no danger of ascribing to Mauropous biographical facts referring to somebody else ?

(1) A. KAZHDAN, *Some Problems in the Biography of John Mauropous*, *JÖB*, 43 (1993), pp. 87-111.

(2) Most of them (99 pieces) are published in Iohannis Euchaitorum metropolitae quae in codice *Vaticano graeco* 676 supersunt, ed. J. BOLLIG and P. de LAGARDE, Göttingen 1882, pp. 1-51. A detailed survey see in A. KARPOZELOS, *Συμβολὴ στὴ μελέτη τοῦ βίου καὶ τοῦ ἔργου τοῦ Ἰωάννη Μαυρόποδος*, Ioannina 1982, pp. 55-106. Cf. also R. ANASTASI, *Il "Canzoniere" di Giovanni di Euchaita, SicGymn*, 22 (1969 [1970]), pp. 109-44.

When did Mauropous die? I followed the date suggested by Ja. Ljubarskij and accepted by A. Karpozelos — after 1075. This date concords with the information used already (but rejected) by E. Follieri: in the Menea, we find a statement that the feast of the Three Hierarchs (Basil the Great, Gregory of Nazianzus and John Chrysostom) was established by the suggestion of John, metropolitan of Euchaita, during the reign of Alexios I Komnenos (3), i.e. after 1081.

E. Follieri questions whether the evidence of the Menea suffices to prolong the life of Mauropous "to the last decades of the eleventh century," but A. Karpozelos, without doubts, places the speech on the Three Hierarchs to the beginning of Alexios I's reign (4). It is noteworthy that in the iambics published by Mercati (5) the writer recollects the proverb "one swallow does not make the spring" and calls his heroes "three nightingales of the spring of souls" (Mercati, p. 534.1 and 5-6) — the same system of images (spring, nightingale, swallow, soul) is employed in Mauropous' letter 1 (6). Does it show that the iambics and the letter were written at the same time? The conclusion is difficult to reach, and the date of the letter itself is disputable.

The possibility of the later dating for Mauropous' death is supported by John's canon on the Virgin (also quoted by E. Follieri) in which he mentions "the grave war against the megalopolis" launched by various tribes "of the Italian tongue." It is natural to see in this war against Constantinople the Norman attack of 1082, and if the author of the canon is actually Mauropous, he must be alive at least in the early 1080s.

We know that in 1092 the bishop John of Euchaneia attended the local council presided over by the patriarch Nicholas III Grammatikos (7), but again the identification is problematic: even if we ignore the distinction between Euchaita and Euchaneia and the fact

(3) *Giovanni Mauropode, Otto canoni paracletici a N. S. Gesù Cristo*, ed. E. Follieri, Rome, 1967, p. 17f.

(4) A. Karpozelos, *Συμβολή*, pp. 162-65. See already S. Eustratiades, *Ἰωάννης ὁ Μαυρόπους, μητροπολίτης Εὐχαΐτων, ΕΝΑΙΣΙΜΑ... τοῦ Χ. Παπαδοπούλου*, Athens, 1931, pp. 420-24.

(5) S. G. Mercati, *Collectanea byzantina*, I, Bari, 1970, p. 534f.

(6) *The Letters of Ioannes Mauropous Metropolitan of Euchaita*, ed. A. Karpozelos, Thessalonike, 1990, no. 1.1-15.

(7) *PG*, 119, col. 764B, see V. Grumel, *Les regestes des actes du patriarcat de Constantinople*, 3, Paris, 1947, no. 965.

that Mauropous by that time definitely resigned from his see, the name of John is so common that the coincidence of names does not signify the identity of persons ; on the contrary, it could explain the confusion — cannot we assume the existence of two Johns of Euchaita in the eleventh century ?

When E. Follieri questions the late date of the works on the Three Hierarchs, her main argument is the early birthdate of the writer who was "a mature man" in the days of Constantine IX and therefore could not survive until the 1080s. The strongest argument to support the idea of John's early birthday is an anonymous poem in the manuscript 1040 of the National Library of Hellas, addressed to Constantine IX and devoted to the victory over Leo (Tornikios) and Batatzes ; Karpozelos considers it a work of Mauropous. In this poem the author plainly says that he turned sixty (8). If we assume that the poem in question was produced immediately after Tornikios' defeat in 1047, the poet's birthdate must be ca. 987 and he must be thirty years senior to Psellos who was born in 1018. Mauropous was evidently older than Psellos, but there is not a hint in Psellos' letters to Mauropous to the effect of such an enormous chronological distance between the two ; their relations were those of two friends, not between "father" and "son". Moreover, had Mauropous been born ca. 987, he would have been a younger contemporary of Basil II who reigned in 976-1025 ; there is, however, not a single passage in his works that could have referred to the glorious governance of Basil (9). Thus it seems that we are entitled to assume that either the anonymous poem was not by Mauropous or that he strongly exaggerated his age.

In the œuvre of Mauropous several epigrams are connected with emperors, and those epigrams may be, more or less approximately, dated. Let us analyze them first and try to establish the chronological framework of this collection. An epigram is the praise of the Savior from "the heart of George" who is the brother of Michael, "the new lord of the earth" (ep. 26.4-6) ; the natural interpretation is that it

(8) A. KARPOZELOS, *Συμβολή*, p. 72.25. On the authorship see p. 70f. R. ANASTASI, in his review of Karpozelos' book (*BZ*, 75, 1982, p. 355), questions Mauropous' authorship of the poem ; on the other hand, N. OIKONOMIDES (*Südostforschungen*, 42 (1983), p. 87, n. 4) supports the attribution.

(9) As R. ANASTASI, *Ancora sulla tradizione manoscritta dei carmina di Giovanni d'Euchaita, Orpheus*, 4 (1983), p. 128, stresses, Mauropous "could not be considered a contemporary of Basil II".

was written soon after 1034 when Michael IV (who in fact had a brother George) ascended to the throne. It is probably not accidental that Mauropous' first relations with the court are connected with the "Paphlagonians", since the rhetorician was born in Paphlagonia and considered himself a Paphlagonian ([10]). He could have had some local connections with the relatives of the new emperor and these connections could have helped him to start his career at the court. We may hypothesize that Mauropous was still young at the beginning of his career.

Much more numerous is the group of poems on or from Constantine IX Monomachos (1042-55). Ep. 31 praises "the powerful lord Constantine Monomachos who received the reins of power from God" (p. 37-39) — the augustae (Zoe and Theodora), however, are not mentioned. Mauropous celebrates Constantine's victory, his "victorious weaponry" (l. 66), that allows Karpozelos to connect the poem with the defeat of Tornikios in 1047 ([11]). The interpretation is not impossible, but we must pay attention to the poet's statement that Constantine overcame malice (*φθόνος*), and God's hand led him from disgrace (*ἀτιμία*) to the supreme glory and the brilliant crown (l. 39-43). It is difficult to imagine that the victory over Tornikios led Constantine from disgrace to the crown — the situation described in the epigram fits better into the events before his inthronization : his arrest was disgraceful but the choice by Zoe unexpectedly made Constantine the ruler of the country and produced "the fear of his enemies, the happiness of the subjects" (l. 46). Zoe is not mentioned in the poem since the poet's goal was to suppress the earthly reasons for Constantine's promotion and emphatically present the divine will as the cause of his coronation.

Ep. 54 is addressed to "the emperor-autokrator" (l. 2), "the most powerful of emperors" (l. 18, 34) ; side by side with the "sun" (l. 121), Mauropous praises the "moon" Zoe (l. 124 and 127) and the brilliant star, her sister (l. 129-30). Mauropous was granted a reception at the court (l. 7-9) that filled his heart with sweetness (l. 12), made him young (l. 19-22) and transformed the yesterday humble "peasant" into a grand and brilliant citizen (l. 64-67). The effect of the reception is obviously

(10) *Letters*, ed. A. KARPOZILOS (as n. 6), no. 9.15. He mentions Paphlagonia several times in his letters nos. 6.18, 11.14 and 75.11.

(11) A. KARPOZELOS, *Συμβολή*, p. 85. R. ANASTASI, in his review (as in n. 8), p. 356, questions the attribution of the poem to the events of 1047.

exaggerated : Mauropous could have treated himself as an old man (*παλαιός*) but he was not an *ἄγροικος* — he was already a teacher in Constantinople and belonged to the circle of George, Michael IV' brother. Ep. 54 testifies to Mauropous' success in establishing some relations with the court ; he is only afraid of monsters that could block the entrance to the Gates [of the palace] (l. 88-103), so he asks the emperor to command the "Cherubim" not to stop the poet when he approaches the throne (l. 104-9).

According to the lemma, ep. 55 is addressed to "the ladies", and in the first line Mauropous calls them queens, sisters and augustae. Zoe (the "life" — l. 21) is the brilliant lantern (*κοσμολαμπής* — cf. ep. 54.125), full shining moon (ep. 55.7), her sister shares with Zoe the kin and the crown (l. 30-31). But the emperor is not forgotten — the sun and light-bearer Monomachos (l. 35-47).

Ep. 71 is written as if from Constantine IX to St. George (probably at the accomplishment of the construction of Manganes) ; again Monomachos is explicitly named (l. 2) as well as the augustae (l. 8). The epigram accompanied the grant of a liturgical book (*βιβλίον τῆς διακονίας* — title) given to the monastery of St. George.

The theme of the moon, stars and sun was expanded by Mauropous beyond the framework of the imperial family. L. STERNBACH attributed to him several epigrams on the Conception of the supremely holy Theotokos, in which the poet names the Virgin the Moon born by the Light-bearer and, in her turn, having given birth to the Light-bearer ; the stars, he says, bring forth the moon (12).

If the poem in the National Library of Hellas (see above) is by Mauropous, it must have been written ca. 1047 ; besides the victory over Tornikios, the author praises Monomachos' success in the war against the Hagarenes (l. 78-79). He cites the emperor by name ("the wise Monomachos" — l. 50, "the perfect in virtues Constantine" — l. 63) and mentions "the good couple" (i.e. Constantine and Zoe) and "the second branch of purple" (i.e. Theodora) (l. 73-74). If the work is not by Mauropous, it nevertheless shows that the sun-moon theme became a stereotype in the description of Constantine IX and Zoe.

Mauropous devoted two speeches (or. 181 [the second] and 182) to the revolt of Tornikios, and in ep. 95 he commented on his second

(12) L. STERNBACH, *Methodii patriarchae et Ignatii patriarchae carmina inedita*, *Eos*, 4 (1897), p. 159, no. 1.

speech ; he says that the speech was compiled in a single evening, and therefore is short and far from perfection ; both speeches are sired by the same father and are siblings. There is no mention either of the emperor or of his wife and sister-in-law in this epigram, but it is understandable : the epigram was devoted to Mauropous' own works and not to the event itself. 1047 is a plausible date for this epigram.

Two short epigrams deal with Constantine's reform of the liturgy in the church of St. Sophia ; according to Skylitzes, in 1053 Constantine ordered that the liturgy be performed in the Great Church every day ([13]). In both epigrams Monomachos is explicitly named (ep. 44.4 and 45.3).

Ep. 45 describes a chrysobull donated to the Lavra. The Lavra is, most probably, the Lavra of St. Athanasios on Mt. Athos and not the obscure monastery of St. Theodore allegedly founded by Mauropous in Paphlagonia ([14]). If so, Mauropous refers to the *chrysoboullon sigillion* of Constantine IX of 1052 ; he emphasizes that the unworthy people should not see it, and the boorish people (*ἀγροικώτεροι*) should not hear of it — it must be revealed only to the worthy (l. 7-12) ; the chrysobull of 1052 also puts as its end to protect the Lavra from "illiterate (*ἀπαίδευτοι*) men", from "disorderly and illiterate monks" ([15]). Another poem (ep. 50) is connected with Lavra as well. Its lemma is "On the Typikon of the Lavra," and in it the author defends his "laws" (*νόμοι*) from attacks of some accusers : if they are not just, he continues, I find them full of sympathy and philanthropic (l. 6-8). The word "law", used twice in the eight-line epigram, allows us to guess that the Typikon was issued by the emperor, and accordingly that the poem was written from his name, even though there is no direct statement of this fact in its lemma (see the formula *ὡς ἐκ τοῦ βασιλέως* in epp. 75, 79 and 82, but the formula is missing in epp. 71 and 72 addressed by Monomachos to St. George). Mauropous, the author of the Novel of 1047 ([16]) signed by Constantine IX, could

(13) *Skyl.* 477.68-69, see A. KARPOZELOS, *Συμβολή*, p. 87.

(14) So A. KARPOZELOS, *Συμβολή*, p. 88.

(15) *Lavra* I, no.31.35 and 48-49.

(16) J. LEFORT, *Rhétorique et politique : trois discours de Jean Mauropous en 1047*, *TrMém*, 6 (1976), p. 279f. R. ANASTASI, *Su Giovanni d'Euchaita*, *SicGymn*, 29 (1976), p. 48f., criticizes Lefort and surmises that the Novel was promulgated before the revolt of 1047. On the concept of justice and law in Mauropous' works see R. ANASTASI, *Dione Crisostomo e Giovanni di Euchaita*, *SicGymn*, 23 (1970), pp. 28-39.

produce an epigram on a Typikon from the name of the emperor. We may only guess whether Mauropous did or did not mean the Typikon of Constantine IX in favor of Mt. Athos promulgated in 1045 ([17]) in which the legislator specifically discusses the accusations against the arrogant hegoumenos of the Lavra who has been accompanied to the assembly by too many servants (l. 136-50) ; the emperor could have been reproached for his mild treatment of the hegoumenos' arrogance. Ep. 70 also testifies to Mauropous' involvement in the work of imperial chancellery : it is devoted to the purple signature by "the hand of the wise lord Monomachos," "the brilliant mark of the imperial dignity" on a document called schede in the lemma (whatever it means). Another poem (ep. 94) is entitled "On the Novel [written] by the nomophylax (or "on the nomophylax" : *εἰς τὴν τοῦ νομοφύλακος νεαράν*)" ; the nomophylax (John Xiphilinos ?) found the subject useful for society, reported it to the emperor and convinced him [to issue the edict]. There is no evidence that ep. 94 refers to the Novel of 1047 ([18]) which was produced by Mauropous himself and not by Xiphilinos or any other nomophylax. The group of "legislative" poetry is topped by ep. 30, "the program of laws" (accordingly to the lemma) ; here the poet states the horrible condition of the world (l. 1-6) and the futility of efforts to reform the evil situation by the *δογματισταί* and *νομογράφοι* (l. 10-19), since they always yield to circumstances ; the only resolve, exclaims Mauropous, is to flee to another, kindlier way of life (l. 42-43). It is impossible to prove, but it is quite plausible that ep. 30 was accounted for by the defeat of Mauropous and his younger colleagues at the last years of Constantine IX.

This deep involvement in the legislative work of the imperial chancellery explains enigmatic ep. 57 "On the emperor's icon in Euchaita." In the epigram, however, Mauropous speaks not about an icon but the chrysobull promulgated in favor of the "polis of the martyr" (Theodore) and her vicinity (l. 10) ; Mauropous states that the donations granted by previous basileis became "shaky" due to injustice, and Constantine braced them "with a golden pillar" (meaning the chrysobull) (l. 4-7). This "pious act" (i.e. the donation) pictures here (*ἐνταῦθα*) "the mighty lord Constantine, the miracle of the earth, the great Monomachos" (l. 1-3). I prefer to interpret "here" as "in the chrysobull" rather

(17) *Protaton*, no. 8.
(18) So A. KARPOZELOS, *Συμβολή*, p. 103.

than "in Euchaita," the chrysobull being (or bearing) the icon of the generous emperor. Karpozelos thinks that the epigram was written by Mauropous when Psellos arranged for him a visit to Constantinople, where Constantine IX renewed the privileges of the metropolis of Euchaita ([19]). There is no evidence that such a visit took place during the reign of Constantine IX; on the contrary, if we assume that Mauropous still lingered in the capital in 1052/53 where he was able to see the chrysobull given to the Lavra and eyewitness the liturgical reform, it leaves no time for him to be ordained metropolitan of Euchaita and to come back to Constantinople before Monomachos' death in 1054. Ep. 57 was a work not of a metropolitan of Euchaita but a person connected with the court legislative activity. On the other hand, the Menea that Mauropous (or the person who commissioned his epigrams ?) copied, as testified by two epigrams (ep. 97 and 98), and that was presented to the "crown-bearer" (i.e. the martyr Theodore) who dwells "inside this church" (ep. 97.5-6), must have been written later, during Mauropous' episcopate.

Most "imperial" epigrams created during the reign of Monomachos bear two distinctive marks: they have the name of the basileus stated and they refer to Zoe and Theodora. Two epigrams are adressed to Theodora alone, dubbed "the most august queen" (ep. 74.2), who is glorified by the crown (ep. 73.2). The empress commissioned the icon of the archistrategos (Michael). Most probably, the poems were written in 1055/56, after Constantine's death, and since the location of the icon is not indicated, we may hypothesize that it was in the capital and accordingly that Mauropous was still in Constantinople or nearby.

There is, however, another group of imperial epigrams in the collection that has no direct links with Constantine and his augustae; their chronological attribution is difficult. Ep. 56 eulogizes Sergius and Bacchus whose shrine was near to the *δεσπόται* and who cared about their [imperial] neighbors (l. 1-2). The emperors are always cited in plural: *despotai* (l. 1, 11, 16, 35), basileis (l. 10), *νικηφόροι* (l. 30), *στεφηφόροι* (in l. 33 and 34 Mauropous plays on words, applying the epithet to both the saints and rulers), pious and wise (l. 17, 18); the saints, says the poet, are allies of their friends (*φίλοι*) against the enemies (l. 22). Probably, in the second part of the epigram, the poet had in

(19) A. KARPOZELOS, *Συμβολή*, p. 90, cf. p. 45f.

view the emperors in general, and only in l. 1-15 did he speak of the ruling basileis, but at any rate the emperors of ep. 56 are not the sun with his moon and a star, as in the case of Constantine IX — they are, probably, two male rulers. The same character is found in ep. 80 on the icon of Christ given by the monks of the monastery of the *protangelos* [Michael] in Sosthenion to their benefactors (in plural) (l. 10-16) ; it is impossible to decide whether this monastery of Michael is to be identified as one mentioned in ep. 73 addressed to Theodora (see above). The benefactors are "the mighty *despotai*" (l. 2) evidently in need of help — Mauropous entreats Christ to ally with, to enforce, to give life and happiness to the *despotai* (l. 8-9). We cannot decide who these "lords" were (possibly Romanos IV and his co-emperor Michael VII ?), but they are obviously distinct from Constantine and his augustae.

Ep. 81 is an epitaph allegedly read at the emperor's tomb. The content is trivial : everything passed away, and now the former lord of the earth stands before the greater Lord and Judge. The same theme is developed in ep. 82 written as if by the emperor himself, the former "lord of the earth and sea" (l. 18). In ep. 81 Mauropous laments the loss of the throne, scepter and crown, as well as trophies (l. 10-11) — taken at the face value, the trophies may indicate a victorious emperor, Isaac I or Romanos IV, but it is risky to interpret the words of a Byzantine flatterer so literarily. The two next epigrams (also spoken as by a deceased emperor) stress the short duration of his reign : "falsely (or "in vain") I called myself basileus," rejoiced in the dreams and shadows that entertained myself "for a brief spell of time" (*πρὸς μικρόν*), I was thrown out before long (*ἐν βραχεῖ χρόνῳ*) (ep. 84.5-9). Even more evocative is the preceding poem ; the emperor says : " I lived a short interval of time in much-whirling circumstances, experiencing pleasant and adverse things, I reached glory having escaped the gates of Hell, and, alas, I heard [myself proclaimed] basileus and lord" (l. 2-5). The statement is more than a trivial lament for the nothingness of short human life in comparison with the eternity. The man who escaped death and became emperor is, in all likelihood, Romanos IV and not Constantine IX whose coronation raised him from atimia (see above) and not a death penalty (20).

(20) R. Anastasi, *Il "Canzoniere"* (as in n. 2), p. 136, thinks, however, that ep. 83 was "dedicato proprio al Monomaco." Neither the short duration of the reign, nor the menace of death penalty fit him.

Ep. 75 is addressed to Christ as by an emperor and expresses his anxiety before the Judgment : God set him as the archon of his co-slaves but he turns out to be the slave of sin, and now he trembles, expecting divine scourge (l. 2-4). The epigram raises many questions. Karpozelos suggests that the emperor is Constantine IX ([21]), but was Mauropous such a turn-coat to berate his former benefactor (if the emperor is dead) as the slave of sin, or such a bold person to attack the living sovereign ? Further, is this daring criticism of the potentate more than a stereotype ? Probably, yes : epp. 81-84, analyzed above, have a different trend — the emperor laments there that glory passed, but he is far from demeaning himself as the slave of sin. The approach is different, and the basileus of ep. 75 must be a different person from the basileus of epp. 81-84, but the data are insufficient to determine, who he was. Epp. 76 and 77 carry on the same topic : the Theotokos and the Precursor entreat Christ for the emperor ; he slid to sin being only a man, says John the Baptist, and he can be forgiven (ep. 77.1-2). The *deesis* is completed by ep. 78 in which Christ accepts the solicitation.

Epp. 63 and 64 are addressed to the Mother of God. Constantinople is in danger, and Mauropous is afraid she will fall into hostile hands, slavish and barbarian ; he asks the Theotokos to rout the barbarians (ep. 64.3-5) and more emphatically to press (*σπεύδουσα*) in the West and in the East, to fight in alliance with the crowned ruler (ep. 63.3-6). R. Anastasi related these epigrams with the revolt of Maniakes in 1043, Karpozelos with that of Tornikios in 1047 ([22]) ; both scholars proceed from the supposition that almost all the collection of epigrams deals with the reign of Constantine IX ; this is not the case, as we have seen. The menace from the West and the East corresponds much better to the desperate situation at the beginning of the reign of Alexios I. The epigram is paralleled by the canon on the Virgin (see above) that hints even more clearly to the same time.

In epigrams containing the name of Constantine Monomachos, the emperor has sometimes been eulogized together with Zoe and Theodora. In the epigrams of the second group (that I am trying to attribute to his successors), the "moon" and the "star" never appear, whereas

(21) A. KARPOZELOS, *Συμβολή*, p. 90.

(22) R. ANASTASI, *Su tre epigrammi di Giovanni di Euchaita*, *SicGymn*, 25 (1972), p. 56-58 ; A. KARPOZELOS, *Συμβολή*, p. 97.

in few cases Mauropous extols the [male ?] *despotai.* Twice, however, an unnamed emperor is coupled with an unnamed patriarch. Ep. 87 depicts an icon "of the basileus and patriarch" (so the lemma), the former ruling human bodies, while the latter is the shepherd of souls (l. 3-4) ; both got their authority "from above", both perfectly well administer the subjects (l. 5-6) ; they are accompanied on the icon by their saintly protectors — *τοὺς αἰτίους καὶ προστάτους* (l. 7-8). Ep. 53 is a counterattack against an anonymous calumniator, "a horrible scorpion," who dared to slander "the emperor and patriarch" (so the lemma) in his pamphlet. Mauropous is indignant that the man assaulted basileis, whom even the stones venerate, the angels respect and whose [moral] beauty (*καλλονή*) and goodness (*χρηστότης*) tame wild beasts (l. 7-10). The calumniator injures patriarchs whose immateriality makes the demons tremble and whom Momus himself does not dare to blame (l. 11-13). The slandered emperor of the epigram is usually identified as Constantine IX (23) and the patriarch accordingly must have been Michael Keroullarios. Such an interpretation is not mandatory : Keroullarios was an adversary of both Psellos and Mauropous, and it is difficult to imagine that Mauropous would use his pen to defend this patriarch. Karpozelos' main argument is the idea of diarchy expressed in ep. 87, but the thesis that the emperor rules the material life of the empire while its spiritual life is the patriarch's domain is a common place of the Byzantine political thought (24). Constantine X Doukas and Mauropous' friend and ally John Xiphilinos (25) are better candidates. Psellos makes Isaac Komnenos characterize Constantine Doukas in similar epithets — as beautiful (*καλλίων*) and befitting (*προσήκων*) the [imperial] attire (26). When Mauropous says that the emperor and patriarch were chosen to rule "by the wise judgment of God" (ep. 87.1-2) he probably implies that they ascended to their

(23) O. LAMPSIDES, *Τινὰ περὶ ἀνωνύμων λιβέλλων ἐν Βυζαντίῳ*, *EEBS*, 18 (1948), p. 148 ; with a questionmark also A. KARPOZELOS, *Συμβολή*, p. 101.

(24) This opinion was formulated already in an old and forgotten work by V. SOKOL'SKIJ, *О характере и значении Энаната*, *ВизВрем*, 1 (1894), pp. 29-33. Cf. in recent time J. KARAYANNOPOULOS, *Το Βυζαντινό κράτος*, Thessalonike, 1993, pp. 259-67 ; A. DUCELLIER, *Idéologie autocratique, Byzance et notre temps*, *Byzantion*, 61 (1991), pp. 298-302.

(25) On the basis of some letters written by Mauropous I hypothesized that Xiphilinos and Mauropous made a common case during an ecclesiastical conflict (A. KAZHDAN, *Some Problems* [as in n. 1]), p. 109f.

(26) MICH. PSELLOS, *Chron.* VII : 89.14-15 (ed. S. IMPELLIZZERI 2 : 290).

thrones more or less simultaneously, and it was in 1059 that Doukas became emperor and Xiphilinos patriarch.

Certainly, these conclusions are more hypothetical than not. But at least they show that not all "imperial" epigrams have to be placed in the reign of Constantine IX Monomachos — some of those that do not cite the emperor by name might have been produced after the end of his rule, up to the beginning of Alexios I's governance. Even several epigrams of Constantine IX's reign (and two addressed to Theodora) were written after 1050 and were written, most probably, in Constantinople, dealing with the themes of the imperial chancellery. There is no need to assume that after the defeat of "the administration of philosophers" Mauropous was right away "exiled" to Euchaita.

The tempest that led to the downfall of Mauropous and other "philosophers" who had attempted to influence the government of Constantine IX found some vague reflection in John's poetry. Probably, ep. 59, addressed to St. Theophylaktos, was connected with Mauropous' downfall, in other words with a predicament in his life. Mauropous commissioned the saint's icon (*ἱστορῶ σε καὶ γράφω* — l. 8) after Theophylaktos ("God is your guardian," says the poet making pun on the name of the saint, meaning "guarded by God") saved him from a tempest and dispersed a disease (l. 3-5). If the saint is Theophylaktos of Nikomedeia, a victim of the Iconoclastic persecutions, the choice of the holy protector ("Together with God you are my guardian" — l. 2) is far from being casual : in 815 Theophylaktos, together with the patriarch Tarasios and his friends, was deposed by the emperor Leo V and banished — a situation that reminded Mauropous of the fate of himself and his friends.

Probably, it was the search for analogy that raised Mauropous' interest in the Three Hierarchs. Mauropous wrote two speeches on the Three Hierarchs (27), as well as several epigrams on these church fathers both separately and together (ep. 14-17) ; to this we have to add the iambics attributed to Mauropous by S. G. Mercati (28), a canon (29) (the Menea attributes to him the entire *akolouthia*) and ep.

(27) *BHG* 747 and 747b : ed. de LAGARDE (as in n. 2) pp. 106-19, or. 178 ; another oration was published by K. DYOBOUNIOTES in *Ἐκκλησιαστικὸς Φάρος*, 31 (1932), pp. 80-91.

(28) S. G. MERCATI, *Collectanea* (as in n. 5), pp. 529-34.

(29) C. G. BONIS, *Worship and Dogma. John Mauropous, Metropolitan of Euchaita (11th Century) : his Canon on the Three Hierarchs, and its Dogmatic Significance*, *ByzForsch*, 1 (1966), pp. 21-23.

86 on the icon of three saints donated to the monk Gregory ; the poet praises them and calls them "his teachers". We cannot assert that all these works were compiled at the same time, but it is not impossible that Mauropous wrote the works on the Three Hierarchs at the very end of his long career (see above), even though the persuasive proof is lacking. At any rate, he returned to the topic several times. Why was Mauropous so interested in the Three Hierarchs ? Of course, we may suggest that three was a sacred figure, and in fact the image of the Trinity stood before him all the time (e.g., LAGARDE, p. 112.9) as well as the image of the Three Young Jews in the furnace (ep. 54.117). But in the poem published by S. G. Mercati (see n. 5) we come across strange lines (l. 9-12) referring to the heathen cult : according to the poet, the ancients venerated the sun and moon as gods and marvelled at their beauty. The sun and moon, in the vocabulary of Mauropous, were the emperor and augusta, primarily Constantine IX and Zoe, whose beauty was exemplary. By referring to these stereotyped images, the rhetorician could have tried to destroy the chronological framework within which the historical fathers lived. He tried to break the chronological framework in a different way as well : his paragon, he says in a work on the Three Hierarchs, will be David, "the exarch of chanting," whose example Mauropous is to follow (LAGARDE, p. 108.28-30). Certainly, David did not sing the Three Hierarchs, and Mauropous' prose did not follow the manner of his psalms. The history of Basil, Gregory and John is for the writer something more than the series of concrete events of the fourth century. Let us re-read the texts on the Three Hierarchs with the possibility in mind that Mauropous thought about the reality of the eleventh century as R. ANASTASI has already suggested ([30]).

Two moments are especially seminal in his image : first of all, his heroes are an incarnation of wisdom, reason and grace (LAGARDE, p. 109.18-19), and secondly they are victims of calumny (p. 111.25-26), of persecution, wars, dangers and death (p. 112.19-20). All this could be applied to Mauropous and his allies.

Whether or not the epigram on Theophylaktos and the works on the Three Hierarchs had allusions — intentional or subconscious — to the downfall of the "philosophers", ep. 47 testifies to Mauropous'

(30) R. ANASTASI, *Sulla fortuna di Basilio nell'XI secolo bizantino*, in *Basilio di Cesarea : la sua età, la sua opera e li basilianesimo in Sicilia*, Messina, 1983, pp. 686-90.

departure from Constantinople. Scholars link this departure with Mauropous' "exile" to Euchaita differently dated between 1043 and 1054 (31) ; in an article quoted in n. 1, I tried to demonstrate that a much later date is more plausible, and we have seen that the epigrams make it probable that the poet remained in Constantinople at least during the reign of Theodora. Let us turn to ep. 47. Its lemma emphasizes that Mauropous sold his house. The epigram contains no hints of the author's election to the metropolitan see ; having deplored that his ancestral house (l. 16-17 and 32) stays now vacant and empty (l. 2), Mauropous asserts that he flees like an "evil slave" (l. 9 and 11-13), that he who yesterday was an owner is now a settler (*πάροικος*) (l. 38, cf. l. 39 : *προσήλυτος*), that he is in need of "an alien roof" (l. 40-42). This detestable situation badly corresponds to the story of his election told by Mauropous himself in his inaugural speech (or. 184) : he was looked for, he refused to accept the offer and finally yielded on certain conditions (LAGARDE, p. 162.10-21). Ep. 47 contains no hints of the emperor's disfavor : "I flee," says Mauropous, "where God leads me" (l. 37), "God's hand" easily makes near what was far away (l. 56-58) — this figure of silence, however, is understandable : it would have been dangerous to complain of the ruler's injustice, it was safer to make God's will responsible. So we can conclude that Mauropous had to sell his house and to "flee" from Constantinople to an alien place.

Probably, during this period of "exile" Mauropous wrote ep. 89 expressing his gratitude to Christ who had given him three things : food, covering and shelter (l. 5-6 ; the words *σκέπη* and *στέγη* are synonyms, but here one of them must mean "dress") and nothing more ; Mauropous obtains what is necessary, and is satisfied, since his desires are restricted (l. 10 and 20) ; he devotes his time to books as the bee to flowers (l. 32). Ep. 90 has a similar beginning and deals with the same situation : the poet lives without glory but in freedom, meets no applause but escapes envy, owns no property and has no concerns (l. 5-7) ; playing on words, Mauropous boasts that he has neither *προεδρία* (presidency) nor *προσεδρεία* (assiduity) (l. 16). The term *proedros* meant, in Byzantine vocabulary, the bishop ; thus Mauropous explicitly states that he was not a metropolitan at the time he wrote ep. 90. He promises to go on writing unless some physical feebleness

(31) See E. FOLLIERI, *Otto canoni* (as in n. 3), p. 11, n.8 ; A. KARPOZELOS, *Συμβολή*, p. 39, n. 104.

(*σαρκὸς ἀσθένεια*) attacks him, taking his example (lit. "laws") from "a small pond [that keeps on existing] off the main stream" (l. 39-43). The theme of physical feebleness reappears in the oration on the angels (or. 177) : I am, says Mauropous, *σὰρξ ἀσθενής* (LAGARDE, p. 103.33). [Later ?], in the inaugural speech, Mauropous described himself as sick (*ἀσθενής*) and having a worthless body (p. 161.37, 162.34).

Karpozelos hypothesizes that the speech on the angels was pronounced in the monastery of the Angel in the Constantinopolitan district of Petra approximately at the time of the oration on the Dormition (or. 183), that is in the 1070s ([32]). Karpozelos does not argue his point, and I see no reason for such a conclusion. Of course, the content of the speech is purely theological, but it is worth noting that the author's view is very pessimistic : we, mankind, created exile (*ξενία*) for ourselves (LAGARDE, p. 103.18), we are afraid of friendly powers, let alone the hostile forces (p. 104.1-2). The direct sense of these statements is that mankind was expelled from Paradise and is persecuted by demons — but cannot we go beyond the direct sense and assume that Mauropous sermonized while keeping in mind his *xenia* and his anxiety ? It is not impossible that the speech on the angels (or. 177) falls into the same period as epp. 89 and 90.

No less difficult is to date or. 183 on the Dormition of the Theotokos and ep. 27 — a program to the speech on the Dormition. Karpozelos is sure that or. 183 was delivered after 1075 ([33]) — I am not convinced that this date is plausible. According to ep. 27, Mauropous lives not in a monastery of the Mother of God, but in the neighborhood (*γειτονοῦντας*) (l. 28-31), and unlike his entreaty to the Theotokos in epp. 63 and 64 (see above) the rhetorician praises her for the establishing concord in the church and peace in the universe (LAGARDE, p. 159.4-5) and not calls her to suppress the barbarians. If the *ἐκκλησῶν ὁμόνοια* means the reconciliation after the Keroullarios-Humbert conflict of 1054, it would not be impossible to date the oration to the time soon after Keroullarios' fall and demise.

(32) A. KARPOZELOS, *Συμβολή*, p. 160, n. 137 and p. 161. The Cistertian monastery "sancti Angeli in Petra" is known only from Latin sources of the early thirteenth century – E. DALLEGGIO D'ALESSIO, *Les sanctuaires urbains et suburbains de Byzance sous la domination latine*, *REB*, 11 (1953), p. 52f. There is no evidence that such a (Latin ?) monastery existed in Constantinople before the Fourth Crusade.

(33) A. KARPOZELOS, *Συμβολή*, p. 160, cf. p. 82. On the other hand, R. ANASTASI, *Note de filologia greca*, *SicGymn*, 26 (1973), p. 125f. connects ep. 27 with Mauropous' teaching period "at a university".

Mauropous names "Thy polis" (p. 159.31) but it is unclear whether he dwells in Constantinople or some other place. Describing the solemn procession (*πομπή*) in honor of the Mother of God, Mauropous exclaims : "Who will give me, the last [among men] (*ἐλαχίστοις*), a place in the veneration of our common Lady ?" (p. 148, 35-36 ; he calls himself "unworthy" right after this — p. 149.2). Is it a hint at his disfavor and exile and at his "vision of the Ark of God" (the Virgin), as Psellos defined it ([34]) ? Frequent references to angels (e.g., p. 148.25 and 32, 149.11-12 and 33, 150.27, 152.21, 153.6 and 27) may indicate that the oration was chronologically close to the speech on the angels (or. 177) but there is no way to prove it.

Ep. 91 couches the same theme of modesty : the poet was formed of earth and now he stoops looking down to the earth (l. 7-8) ; he prefers modest security and walks on foot (l. 12-13). The epigram introduces two new points : first of all, Mauropous declines any promotion (*ἔπαρσις*) and he does this from fear — lest he fall down after having soared up, lest he be punished for his arrogance (l. 9-11) ; secondly, a bitter diatribe against the mob pours from his pen, for the mob addresses the rulers with disorderly cries, allegedly inferring "a suitable soothing of the authority (*μείλημα τῆς ἐξουσίας*)", but in reality it serves no good, even puffs the rulers up by the (vain) praise (l. 29-34) ; the mob are liars, cheaters, sorcerers, a laughingstock, a pit for cowards, and those who give credit to the mob's talk have no mind (l. 38-39).

Epp. 89-91 are not a product of youth ; the man who wrote them has already tasted glory, but he lost his position, assaulted by the mob that was able to influence the emperor. Who this *ὄχλος* was, is hard to decide : Mauropous could use the word to designate the illiterate courtiers or the partisans of the recalcitrant patriarch Keroullarios ([35]), not the real mass of population. But at any rate, he did suffer a blow, fell into disfavor with the "rulers" and was coërced to live modestly, without glory.

(34) On this passage see A. KAZHDAN, *Some Problems* (as in n. 1), p. 88.

(35) Psellos emphasized the nexus of Keroullarios with the mob — see, for instance, *Scripta minora* 1 : 280.26-28. On the "democratism" of Keroullarios — Ja. LJUBARSKIJ, *Михаил Пселл. Личность и творчество*, Moscow, 1978, p. 84. F. TINNEFELD, *Michael I. Kerullarios, Patriarch von Konstantinopel (1043-1058)*, *JÖB*, 39 (1989), p. 124, connects with Keroullarios "eine Blüte von Handel und Handwerk".

Ep. 96 is hard to interpret. The poet conveys that a certain man (the lemma uses third person *ἀπέστη*) was writing a chronography avoiding falsehood and the praise of his patrons (*κελευόντων*) or the authority (*ἐξουσία*), and this was the cause that his work was stopped. Also in third person he speaks in ep. 51 about a man who was compelled to tear his manuscript. It is impossible to prove that both epigrams refer to the same event or that Mauropous meant himself or that he described a real fact. Probably, he envisaged a situation when he or [an]other intellectual[s] were reprimanded for their work and had to interrupt their writing. If the guess is correct, both epigrams might have been written at the time of the defeat of Psellos and his friends, but it is impossible to prove such a guess. No more persuasive is the hypothesis that the anonymous apology in *Paris. Suppl. Gr.* 1188, in which the author complains that his adversaries accused him of slandering the emperor "in our historical works", was produced by Mauropous ([36]).

Strangely enough, ep. 29 on the works of [Gregory] the Theologian is thematically connected with these two epigrams 51 and 96. Here Mauropous speaks of someone who dared to hamper the reading of Gregory's works, pushed the "shining light" away into a dark corner and buried the pearls in the earth (l. 1-5). The book by Gregory, states Mauropous, would make readers wise, since (and here the poet insistently uses an anaphora) it is full of recondite ideas, full of divine and sage mysteries, full of valuable ethical instructions, full of sublime technical knowledge (l. 16-21). The epigram evidently speaks about the production of the concise collection of Gregory's homilies for the purpose of liturgical reading (*λόγους ἀναγινωσκομένους*, to use Mauropous' terminology in the lemma to ep. 29) ; G. Galavaris suggests that the formation of the liturgical collection was a slow process that began in the ninth century, although "the earliest extant dated or datable manuscripts are from the eleventh century" ([37]) ; according to J. Mossay, a manuscript of Gregory's homilies in New York of the end of the tenth or of eleventh centuries is an example of the epoch of the origin

(36) G. Weiss, *Forschungen zu den noch nicht edierten Schriften des Michael Psellos*, *Byzantina*, 4 (1972), p. 39.

(37) G. Galavaris, *The Illustrations of the Liturgical Homilies of Gregory Nazianzenus*, Princeton, 1969, p. 10 ; cf. Th. Sinko, *De traditione orationum Gregorii Nazianzeni*, I, Cracow, 1917, p. 47.

of the liturgical collection ([38]). Mauropous seems to have eyewitnessed the formation of this abbreviated liturgical collection which he strongly disapproved of. So, both Mauropous and the anonymous author in *Paris. Suppl. Gr.* 1188 deal with the problem of censorship (as they understood it), but we do not know whether they meant one and the same case and whether it really was Mauropous, whose chronography was condemned, stopped and even destroyed.

Mauropous came back to Constantinople as he describes this in ep. 48 and returned to his old house that "now" he does not dare to call his "ancestral *kleros*" (l. 2). Unlike ep. 47, in this poem the poet does not avoid the mention of the emperor (but not the augusta and her sister) : his coming back is not only "Christ's gift," but also "the manifest grace of the pious emperor" (l. 3-4) ; they (i.e. God and the emperor) exercised their "sweet force" and placed him here again (l. 5-6) ; Christ, in dreams, commanded Mauropous to be led here (l. 7-8), and the emperor forcibly ("as a merciless debt") required that the poet would be restored "under the ancestral roof" (l. 9-12). This emphatic punctuation of the imperial will to bring Mauropous back shows, first of all, that his departure from Constantinople, deplored in ep. 47, was — despite the figure of silence — accounted for by the emperor's decision. There is, however, no sign in the poem that Mauropous was revoked from an episcopate. But there is in ep. 48 an important indication of some changes that had recently taken place in the author's life : he states that Christ, his benefactor, led him to a different life, free from troubles, free from groans, beyond concerns (l. 27-29). While he left his house a layman, he returns, most probably, a clergyman or even a monk.

Only in ep. 92, addressed to the poet himself, we come across the theme of his promotion to the see. The poem begins (l. 1-2) and ends (l. 102) with the same image of tempest that dominates the epigram on Theophylaktos (ep. 59) ; the same word *ζάλη* is employed in both pieces. But developing the theme of tempest in this self-addressed epigram, Mauropous introduces a new image — the ship (*σκάφος*) that is almost capsizing (l. 5, 104) ; he speaks about the steering paddle ("My reason, hold the steering paddles" — l. 6-7) and consoles himself that he sails with God (l. 105). The image of ship and especially of

(38) J. MOSSAY, *Le manuscrit grec de New-York Gordan Goodhart 44*, *Le Muséon*, 95 (1982), p. 52 with a commentary on ep. 29 (p. 57-63).

steering are Byzantine (and not only Byzantine) stereotypes closely linked with the idea of governing : Mauropous is thinking in the "ship categories" because he was offered the administration of a see. The first lines of the poem show that this tempest is different from one he escaped with the help of St. Theophylaktos : he is tempted by positions (*βαθμοί*), carried by votes (*ψῆφοι*), called by thrones (l. 1-3). Then he exclaims that he is afraid of these *bathmoi* and thrones (l. 12) and complains that they bring more chastisement than benefit, that tomorrow they will turn more bitter than they are pleasant today (l. 17-20). But he understands that it is his debt ("talent" — l. 26) to take the job, that he received a proper education (l. 43-47) and that he is better than modern teachers holding "the brilliant positions" (l. 49-50). Mauropous pretends that he does not want to be appointed to the "teaching position" (i.e. episcopate) but he is proud to have it. The tone of the epigram is absolutely different from his laments on leaving Constantinople as a fugitive slave and on being driven away by a vicious mob and silly rulers.

Ep. 92 has an interesting nuance : the poet stresses that he sticks to the study of books and has nothing to do with commerce and agriculture (l. 53-54). This phrase may be a trivial statement, a stereotype, but at the same time it recalls the bickering of Psellos and Mauropous, when Psellos accused his friend of being involved in rural chores when he dwelt out of Constantinople ; Mauropous was offended ([39]), and the emphasis in the epigram on his irrelevance to commerce and agriculture could reflect his inveterate offence.

As is plainly stated in the lemma, ep. 93 was written after the *cheirotonia*. Mauropous recants his stubborness expressed in ep. 92 and explains that he has changed his mind : yesterday he thought and wrote in a different way (ep. 93.12) and in his foolishness he was unable to observe (*οὐκ ἐπεσκόπει*) what expects him tomorrow (l. 16), the verb *ἐπεσκόπει*, probably, being a pun on the position of *ἐπίσκοπος*, offered to Mauropous. Reverting to the vocabulary of ep. 92, the poet speaks of his desire to have a "sweet life," free from *bathmoi*, promotions, dignities (*axiomata*) and thrones (ep. 93.26-29), from glory that is always interwoven with tempests (the same word *ζάλη* is employed) (l. 30-31). Mauropous had wanted to escape publicity and devoted himself to prayers ("I raised hands toward Heaven and song the great

(39) A. KAZHDAN, *Some Problems*, p. 96f.

symbol of victory [i.e. the cross]"), but someone seized him with "a powerful hand" (*κραταιᾷ χειρί* — the words have double function : Mauropous plays on the image of him "singing" or applauding [*κροτοῦντα*, unless it even was *κρατοῦντα*, "holding") the cross, and at the same time emphasizes that it was the emperor who promoted him to the see), forcefully bended his "unbendable heart" and set him "in the middle" (l. 38-40). Once more Mauropous repeats the same words : he bended, he was overpowered (*κρατηθείς*) and accepted the burden (l. 54-55). Certainly, the final cause of his change was God's will (l. 41-47, 66-67). Or. 184, on his inthronization in Euchaita, completes the cycle dealing with his *cheirotonia*. Karpozelos dates the speech in 1049/50, whereas I tried to demonstrate that Mauropous became metropolitain later, after 1059, in the reign of Constantine X (40).

Karpozelos connects epp. 89-92 with ep. 93, considering them as a single unity (41) ; I would prefer to distinguish the poems relishing the sweet life of modesty (epp. 89-91) and those dealing with the offer of bishopric (epp. 92-93) ; between them, I guess, lies ep. 48, Mauropous' return to Constantinople. Karpozelos connects or. 185, on the divine omens, with the comet of 1061 (42). If his guess is correct, we may surmise that Mauropous was still in the capital, where the holy shrines, streets, houses, porticoes and courtyards (or courts, i.e. palaces — *αὐλαί*) were satiated with portents (LAGARDE, p. 167.8-10). He calls Constantinople "our polis," the head of the oikoumene, the lady of cities (p. 169.26-27). Some people, he relates, call her the polis of jesters — he prays that she would not turn into the polis of mourners (p. 169.27-28). Deploring the sins of the citizens (that caused the divine wrath), Mauropous begins with "we, the priests," not knowing the Law ; "we" do not care about God's commandments, and he examplifies this vicissitude with his own case — *ἀπὸ τῶν οἰκείων μου ἄρξωμαι* (p. 168.27-28) ; "we" do not appreciate this great and highly prized dignity and (do not fulfill) what is required from one who claims priesthood (*ττὸν ἱερωσύνης ἀντιποιούμενον*) (l. 30-32). If we take these words at their face value, Mauropous was a priest (not yet bishop) at the time he delivered this speech (in 1061 ?). After having chastized priests (one of whom he considers himself), Mauropous moves to other

(40) A. KARPOZELOS, *Συμβολή*, p. 147 ; A. KAZHDAN, *Some Problems*, p. 87, 95, 111.
(41) A. KARPOZELOS, *Συμβολή*, p. 98.
(42) A. KARPOZELOS, *Συμβολή*, p. 157.

categories of society: those of the *βῆμα*, he says, are followed by "the *bathmoi* and thrones" (p. 169.10), i.e. bishops (below he speaks of "shepherds" — l. 18), who act as unbearable tyrants, the burden for their neighbors (l. 11-12); the rhetorician uses several times first person plural, without referring, however, to his personal example, as in the case of priests. Next step of his philippics (l. 24-25) is "the polis [that is] the whore" (an allusion to Is. 1 :21), "a robbers' cave" (Jerem. 7 :11); injustice pours from Constantinople over the whole country (l. 36). Then the writer turns to archons and specifically tax-collectors, *praktores* (p. 170.14-16), and finally to the dull people (l. 18).

Mauropous' election to the see is treated in a very general manner in the office on him composed by the *koitonites* and notary Theodore, the orator's nephew. Following Mauropous' own statements, Theodore asserts that his uncle was compelled to take the helm of the church, that he governed it wisely, and that his life before priesthood was brilliant but it became even more brilliant afterwards (43). Theodore evidently does not distinguish between priesthood and archpriesthood.

In the collection of Mauropous' œuvre there are three sermons on Theodore the Teron delivered in Euchaita (LAGARDE, p. 119.26, cf. p. 129.5-6) and belonging to the period of his episcopate; I suggest that they are positioned in the manuscript, like the speeches on the riot of Tornikios, in a perverse chronological order. The first (and latest) of them (or. 179, *BHG* 1770) is permeated by military imagery, and Mauropous stresses that the struggle is serious and dangerous (p. 130.32); he asks Theodore to hurry up with his help (l. 24-25) and not to be cross with "our slackness" (l. 27-28). The situation thus characterized refers most probably not to the reign of Constantine IX when Byzantium has still prided herself upon her military force but to the late 1060s or early 1070s, when the Turkish invasion grew really menacing. Or. 180 (BHG 1771) describes a festival in honor of Theodore celebrated at the summer solstice (22 June), when the day is the longest in the year, and when two best seasons, spring and summer, meet (LAGARDE, p. 134.30-34) (44). The tone of the speech

(43) S. G. MERCATI, *Collectanea* (as in n. 5), p. 518.9-16; p. 522.24-29.

(44) And not "at the end of spring or the beginning of summer," as A. KARPOZELOS, *Συμβολή*, p. 150, formulates. H. DELEHAYE, *Les légendes grecques des saints militaires*, Paris, 1909, p. 36 places the panegyric "au printemps probablement". The closest in time official festival of Theodore (Stratelates !) was on June 8 — see R. MACRIDI, *Justice under Manuel I Komnenos*, *Fontes minores*, 6 (1984), p. 152.196 that seems

is more optimistic than that of or. 179. The rhetorician pictures crowds streaming to Euchaita "from all quarters of the universe" (p. 131.6-7, 27-29) and extols the shining beauty of the environment (p. 136.3). Only in passing does he mention those who, by the judgment of the Providence, surrendered to "the impious tribes," whereas others suffer no less from those of the same race (p. 137.9-10), and unlike or. 179 this speech is poor in military imagery, and the orator recollects imperial victories (p. 132.28-30) rather than laments on recent defeats. Of course, Mauropous appeals for the saint's help (p. 137.22-23), but he does not specify that the plight he is talking about is caused by the Turkish attacks only. He dreams about the peace between peoples, prosperity of cities, power of emperors, the good organization of the army, abundant crops and good health of animals (p. 137.27-28). There is a chronological distance between the two speeches, or. 180 being written earlier, when the foreign menace has not yet reached its peak. The short sermon on Theodore (or. 189, BHG 1772) underscores that Theodore is a foot-soldier, the saint close to the common man ([45]) ; there is no mention of any military danger in this panegyric. It must be the earliest of the three speeches on Theodore.

Is it possible to establish the "absolute" chronology of these sermons ? The lemma to or. 179 states that the speech was delivered on the first Saturday of Lent (we have another case of such a coincidence : the Narration of pseudo-Nektarios also places the day of St. Theodore on the first Saturday of Lent ([46])). If we assume that the first Saturday of Lent coincided in that year with the feastday of St. Theodore on February 17 we encounter three possibilities : a) Mauropous spoke on Saturday February 17 ; b) Mauropous spoke on the eve of Theodore's memorial, February 16 ; c) he spoke on the eve of Saturday that fell this year on February 18. There is no coincidence of the first Saturday of Lent with February 17(a) in the period 1041-80 ; Saturday coincides with February 16 (b) in 1071 ; Friday falls on February 17 (c) in 1049 and 1060. It is possible that the sermon or. 179 was produced in 1071, before the battle of Mantzikert on August 19 of the same year.

to have nothing in common with the local feast of *anthismos*, as it is called in the lemma of or. 180.

(45) A. KAZHDAN, *Hagiographical Notes*, *Byzantion*, 53 (1983), p. 544f. Cf. A. KARPOZELOS, *Συμβολή*, p. 152-54.

(46) *PG*, 39, col. 1821, title.

There is no evidence in the lemma to or. 180 for chronological calculations. The lemma to or. 189 raises some questions ; it says that the panegyric was delivered on Saturday of the Mid-Pentecost, but no festival of Theodore falls on the period of Mid-Pentecost (between April 15 and May 19) ; we assume that the lemma to or. 189 must be emended and instead of *μεσοπεντεκοστῆς* we have to read *μεσονηστίμου*, as in the lemma to the panegyric of St. Eusebia (see below). The problem is, however, that Mid-Lent comes after February 17, even in the year when Eastern is celebrated at the earliest possible day, March 22. We may hypothesize that or. 189 was delivered on the memorial of St. Eusebia, but it does not give us any clue as to chronological calculations.

The panegyric of St. Eusebia (or. 188, BHG 632) read on Mid-Lent is closely connected to the legend of St. Theodore. Euchaita is "our place" (p. 203.6-7, cf. 205.39 etc), and on the other hand it is Rome, not Constantinople that is eulogized as the royal polis, the first of cities (p. 203.15-16). Even though there is no specific sign in the panegyric indicating that the author was a bishop, there is no humbleness either, as was typical of Mauropous' works of the previous periods (that of exile or of his return to Constantinople). The primary concern of the author is the ownership of St. Theodore's tomb ; Mauropous is eager to prove that the church of Euchaita is the legitimate heir to the tomb, since Eusebia had received many properties in Euchaita, including the place where Theodore was buried, "from the imperial hand" (p. 205.9-10). Probably, the ownership of the church has been challenged and some people asserted that Eusebia had got this lot not from the emperor but [only] from her father (*πατρόθεν*) or, in other words, the ownership was a result of the human greed to appropriate as much land as possible (l. 12-15) ; they stated that the imperial edict prescribed a transfer [of ownership] (*τὴν μετάστασιν ἀποκληρῶσαι*) so that nothing insolent or dishonorable would be committed, and they would consider it legitimate (*εὐπρεπῆ πρόφασιν*) to transfer Eusebia's property [back] to what they called the fields of the previous owner (*πρὸς οἰκείους δῆθεν ἀγρούς*) (l. 15-17). The case, far from being clear, reveals nevertheless the Byzantine perception that only an imperial grant, not a regular acquisition makes the property legitimate (47) —

(47) On the problem of the state's supreme ownership over land see A. KAZHDAN, *State, Feudal and Private Economy in Byzantium*, *DOP*, 47 (1993), pp. 95-99.

as far as the topic of this article is concerned, it shows that Mauropous used his pen to defend the ownership of his church.

Mauropous wrote as well the vita of Dorotheos the Younger, the monk of the monastery in Chiliokomon ([48]) (or. 190, BHG 565). Dorotheos is an unknown saint, Mauropous' contemporary (LAGARDE, p. 210.8-9), active in the vicinity of Trebizond (l. 14-15). The central point of the vita is the restoration of the ruined monastery of the Trinity (p. 212f.). Near this monastery dwelt Arsenios, the famous monk, who administered the monastery of the Golden Rock (Chryse Petra) (p. 214.22-24). It is plausible that the vita of Dorotheos was compiled during Mauropous' stay in Euchaita ([49]), even though Chiliokomon must be located outside his eparchy.

Another vita (enkomion), also of an obscure saint, Baras by name, the founder of the monastery of John the Baptist in Petra (Constantinople), is dated by Karpozelos to 1031-40 ([50]), since Karpozelos assumes that Mauropous was a monk in Petra during this period of time. There are many problems connected with this vita : it is preserved not in the *Vat. Gr.* 676, the main collection of Mauropous' œuvre ; the title is unusual — "John Mauropodos (sic !), monk and archdeacon of the monastery of John the Baptist called Petra," but probably doubts concerning its authenticity ([51]) are superfluous. Two points are noteworthy : first, the enkomion, like the vita of Eusebia, deals with the imperial grant of property : the emperor Theodosios I endowed the monastery a piece of land (*agros*) no larger than a modios (p. 45, par. 7.37-40) ; secondly, Baras was acting in Constantinople and founded there the shrine of John the Baptist (p. 44, par.6) — but the coincidence of the name of Petra with that of the Golden Petra in the vita of Dorotheos sounds suspicious, even though it could be a random case. If we accept the lemma at its face value and assume that Mauropous wrote the vita of Baras before his episcopate, we cannot be sure

(48) Chiliokomon is mentioned in A. BRYER and D. WINFIELD, *The Byzantine Monuments and Topography of the Pontos*, I, Washington, 1985, p. 40 but without reference to Mauropous.

(49) So A. KARPOZELOS, *Συμβολή*, p. 155f.

(50) *BHG* 212. The vita was published by A. PAPADOPULOS-KERAMEUS, *Μαυρογορδάτειος βιβλιοθήκη*, Constantinople, 1884, pp. 38-45. See on it A. KARPOZELOS, *Συμβολή*, p. 137-39 and P. CANART, *Le dossier hagiographique des SS. Baras, Patapios et Raboulas*, *AB*, 87 (1969), pp. 446-48.

(51) So M. JUGIE, *DThC*, 10 (1928), p. 446.

that it was composed as early as Karpozelos suggests — we have no information that he was a monk and archdeacon before his falling from favor. But it is very risky to rely upon a lemma in a casual manuscript.

It used to be a traditional view that Mauropous died in 1050s ([52]). The works by R. ANASTASI, Ja. LJUBARSKIJ and A. KARPOZELOS shattered this date ; they demonstrated that Mauropous lived up to 1070s, if not to the early years of Alexios I. I followed suit and attempted to hypothesize, primarily on the basis of Psellos' enkomion and letters, that even the episcopate of Mauropous began later than used to be calculated, under Constantine X, not Constantine IX. The poet's epigrams and to some extent his orations seem to support this hypothesis, or at least do not contradict it. It seems that Mauropous was born after 1000, stayed in Constantinople as teacher and a person connected with the imperial archive until 1056, went to exile where he became a priest (rather than monk), was recalled to the capital (under Constantine X ?) and was elected ca. 1061 to the see of Euchaita with the assistance of his old friend John Xiphilinos. He remained the metropolitan of Euchaita until ca. 1075, when he came back to Constantinople, and he possibly died there in the early years of Alexios I.

Postscript. The works of Mauropous have never been studied as a source for the economic history of Byzantium. It is a special theme, and it would have been improper to mix this kind of material with analysis of his biography. As a postscript, I would like to draw attention to several passages of special interest. In ep. 33.9-12 Mauropous clearly contrasts exchange (*ἀντάλλαγμα*) to purchase (*πράσις*) requiring the payment of money (*κέρμα*) to the seller (read *πεπραμένῳ* instead of *πεπραγμένῳ*). In the vita of Dorotheos (or. 190), Mauropous mentions a mechanism (*μηχάνημα*) for hoisting stones used for the erection of a monastery ; it was broken under the weight of a huge stone (LAGARDE, p. 216.24-27). In the vita of Baras, he describes the construction of a dam built of long trunks that rendered the river non-navigable (PAPADOPULOS-KERAMEUS, p. 45, par. 8.19-21). These few examples serve only to whet the appetite of scholars.

(52) H. G. BECK, *Kirche und theologische Literaur im byzantinischen Reich*, Munich, 1959, p. 555 concludes that Mauropous died "soon after Constantine IX." Already in the *Tusculum Lexikon*, Munich, 1982, p. 510 the date of Mauropous' death is transferred to 1082 (cf. *Dictionnaire des auteurs grecs et latins*, Brepols, 1991, p. 555).

Postscript II. This article was already in print when A. KARPOZELOS published his response to my attempt to reconsider Mauropous' biography (*The Biography of Ioannes Mauropous again*, Ἑλληνικά, 44, 1994, pp. 51-60). I was unable to use it for this article. I wish only to emphasize that the problem is far from being solved, sources being relentlessly obscure.

Dumbarton Oaks. Alexander KAZHDAN.

THE MONOPHYSITE ANGELOLOGY OF JOHN PHILOPONUS

The Alexandrian polymath John Philoponus wrote his Genesis commentary conventionally titled *De Opificio Mundi* (1), between A.D. 557 and 560, largely in order to demonstrate that it is only through the Monophysite understanding of Christ that one can comprehend the created universe and how it works. Since all three Persons of the incorporeal Trinity cooperated to create matter and humanity (*Opif.*, VI, 4), it is in the interaction of the Second Person and his Humanity (the latter necessarily involving matter, createdness, and a body) that the key to the universe lies.

Two considerable passages in the *Opif.* are devoted to angels, the first (I, 8-22) specifically to the question of whether they were created by God prior to or at the same time as the material universe (2). Philoponus strongly takes the former position, as held by Basil in his *Homily I on the Hexaemeron*, sec. 5 (3) ; he goes to great lengths to demolish Theodore of Mopsuestia's (and *a fortiori* the later Dyophysites', such as Kosmas Indicopleustes') assertion of the latter case (4). Why did it seem important to a defender of Egyptian Monophysite Christology to have angels pre-exist the material cosmos?

In point of fact, although Philoponus cites and addresses Theodore by name, it is Kosmas (unnamed) he is attacking. In his *Topographia*

(1) Ed. W. REICHARDT, Leipzig : Teubner, 1897.

(2) Cf. F. PETIT, ed., *La Chaîne sur la Genèse*, Louvain 1991, no. 4, citing Chrysostom (= *PG*, 47, 427).

(3) Ed./tr. S. GIET, *SC*, 26bis, Paris, 1968, pp. 104-107. The editor (p. 104, n. 3) compares ORIGEN, *Peri archon*, II, 9. Before the universe was, says Basil, there was a *ὑπέρχρονος κατάστασις*, and to this state belonged the angels. Basil gives the nine choirs in the order of Seraphim, Cherubim, Thrones, Dominations (*κυριότητες*), Principalities (*ἀρχαί*), Powers (*ἐξουσίαι*), Virtues (*δυνάμεις*), Archangels, and Angels (I use the traditional Anglican names).

(4) For Kosmas see *Top. Chr.*, II, 101 (ed./tr. WOLSKA-CONUS, I, 420-421) ; III, 13 (= W.-C., I, 450-451) ; 28 (I, 464-465) ; 33 (I, 468-469) ; 42 (I, 478-479) ; X, 39 (III, 278-279, quoting Severianus of Gabala).

Christiana (of ca. A.D. 546/7-549) Kosmas repeatedly (5) maintained that angels were created at the same time as heaven and earth. Accordingly they are circumscribed by the present material universe (6) and exist in this world, ἐν κόσμῳ τούτῳ, below the firmament (7). A particular domain of theirs, moreover, is, according to Kosmas, Paul's "third heaven" (8) of 2 Cor 12 : 2 (a verse Philoponus himself cites and explains in *Opif.*, III, 1). Beginning from the premise that angels are incorporeal (9) (*i.e.* not made out of the four elements (10) that are the stuff of the world of matter that came into being at God's fiat), Philoponus sets out to demolish these opinions. Angels have nothing to do with bodies or matter ; hence they must have been around before what is denoted by the expression "heaven and earth". Their actions in the human sphere come about owing to their modifying themselves to impinge on human senses in accordance with the capacity of the perceiver (I, 9, 17).

In expounding the nature of angels Philoponus had an illustrious Monophysite predecessor in Severus of Antioch, whose *Cathedral Homily LXXII* (11) was delivered on 1 June A.D. 515, the feast of the translation of the relics of SS. Procopius and Phocas (12) to the

(5) Citations in previous note. Compare *Top. Chr.*, X, 43 (= W.-C., III, 282-283), where Kosmas cites Epiphanius of Salamis' *On Weights and Measures*, sec. 22 (tr. J. E. DEAN, Chicago, 1935, p. 42) on the types of angels that were created at the same time as heaven and earth.

(6) *Top. Chr.*, II, 108 (= W.-C., I, 428-431) ; VII, 55 (= W.-C., III, 112-113), commenting on *Ps* 148, 5-6, 13.

(7) *Top. Chr.*, II, 108 (previous note), V, 245-247 (= W.-C., II, 356-359) ; VII, 48-59 (= W.-C., III, 106-117).

(8) *Top. Chr.*, V, 220 (= W.-C., II, 330-331). Here Kosmas apparently deliberately alters the text of his citation of *1 Cor*, 6, 2, saying not "ἅγιοι shall judge the world" but "ἄγγελοι shall judge the world" (see WOLSKA-CONUS' note *ad loc.*, II, 330). Cf. also Kosmas' interpretation of "third heaven" as "one-third the distance up to the firmament" in *Top. Chr.*, III, 61 (= W.-C., I, 498-499).

(9) In *BKT*, VI, 6 (cf. C. WESSELY in *PO*, 18, pp. 437-438), a Nativity troparion from Byzantine Egypt, line 7, ὁ ἀσώματος, "the incorporeal one", is the angel who makes the announcement to the shepherds.

(10) In *Opif.*, I, 9 he explains *Ps* 103, 4 LXX as not denoting the element fire.

(11) Ed./tr. M. BRIÈRE, *PO*, 12, Paris, 1919, pp. 71-89. This homily was known also in Coptic : S. J. VOICU, *Un frammento copto dell'omelia cattedrale 77 di Severo d'Antiochia*, *Augustinianum*, 32 (1992), pp. 385-386, signalling the Moscow fragment republished in A. I. ELANSKAYA, *Literary Coptic Manuscripts in the Pushkin State Fine Arts Museum, Moscow*, Leiden 1994, no. I.1.b.717, pp. 372-377 (without attribution).

(12) See F. NAU in *PO*, 10, pp. 33, 41, 147.

S. Michael church of Antioch (13). According to Severus, angels "participate in the first light, uncreated and ontic (< *οὐσία*), that appears in the Holy Trinity" (14). They are immaterial and incorporeal creatures (15); of their varieties we know from the Pauline terminology (e.g. *Col*, 1, 16) and will know yet more in the world to come (as in *Eph*, 1, 21). Severus gives some of the choirs in the order angels, archangels, principalities (*ἀρχαί*), powers (*ἐξουσίαι*), thrones, dominations (*κυριότητες*, *maruthe*, "lordships") (16).

Again, why were angels and the question of whether or not they had pre-existed the cosmos important to sixth-century thinkers on different sides of the Christological controversy? The debate in the midst of which we find ourselves is the renewed sixth-century quarrel over "Origenism" (17) : a monastic "Origenism" concerned with the contemplative life, admittedly, and a quarrel taking most of its impetus from Palestine, not Egypt, yet nonetheless a label that could be deployed in keeping with various Christological party positions. Justinian's edict of January 543 condemning Origen had angered the staunchly Chalcedonian monks of Palestine who had come to Constantinople since 536 to defend both their spiritual father and their Christology. In the Fourth Anathema of his *Liber contra Origenem* (*PG*, 86A, 989B) the emperor pronounced against those who say that the Word of God is assimilated (*ἐξομοιωθῆναι*) to the *ἐπουράνια τάγματα* and the *ἄνω δυνάμεις*, *i.e.* the orders of angels. This strongly recalls, not only Origen's exegesis of the "two seraphim" of *Isaiah*, 6, 2 in *Peri archon*,

(13) Cf. R. CHESNUT, *Three Monophysite Christologies*, Oxford, 1976, pp. 41-43.

(14) Ed. BRIÈRE, p. 76. Compare ORIGEN, *Peri archon*, IV,4, 9, on how the angels share in intellectual light.

(15) Ed. BRIÈRE, p. 75 ; cf. also SEVERUS' *Homily LXX*, *PO*, 12, p. 10.

(16) Brière's translation "Vertus" for the *ἀρχαί* is misleading : "virtues" are the *δυνάμεις*, not found in Severus' list. Compare the Coptic orderings given below : Severus' ordering, moving in more or less ascending order up from angels (#9), reverses the two Pauline pairs of *Col*, 1, 16, with the *θρόνοι* and *κυριότητες* in their Pauline/Dionysian descending order. For a yet earlier comparandum cf. CYRIL OF ALEXANDRIA, *Glaph. in Gen.*, *PG*, 69, 21D : his (ascending but mixed-up) order is angels (#9), archangels (#8), Thrones (#3), Powers (*ἐξουσίαι*, #6), Virtues (*δυνάμεις*, #5), Principalities (*ἀρχαί*, #7), and then skipping over to the last, Seraphim (#1 ; *κυριότητες* and Cherubim omitted).

(17) The standard account remains F. DIEKAMP, *Die origenistischen Streitigkeiten im sechsten Jahrhundert und das fünfte allgemeine Concil*, Münster, 1899. See now J. PATRICH, *Sabas, Leader of Palestinian Monasticism*, Washington, D.C., 1995, pp. 331-348.

IV and his *Homily on Isaiah*, I, 2 ([18]), but also the Egyptian apocryphon called "Gospel of Jesus, Son of God, engendered by angels" (ⲡⲉϫⲡⲟ ⲉⲃⲟⲗ 2ⲛ ⲛⲁⲅⲅⲉⲗⲟⲥ) that had been condemned in the fifth century by Shenoute ([19]), according to whom "Origenism" led to Nestorianism ([20]). The period on both sides of the Constantinopolitan Council of 553 was one of renewed controversy over the charge, and the content, of "Origenism". Philoponus, on the Monophysite side, strongly felt that Kosmas' this-worldly angels belonged in a cosmos that was ordered according to a mistaken concept of the creative Incarnate Word.

At this point we may note that Philoponus cites Origen only four times in the *Opif.* and not at all in his earlier work of A.D. 553, the *Diaitetes*. Of these instances (see Reichardt's index), two are neutral-exegetical ; one repeats Origen's condemnation of astrology ; and one is negative, disagreeing with an otherwise unpreserved opinion of Origen's according to which God's insufflation of the first man (in *Gen*, 2, 7) conferred the Holy Spirit on him, in effect making Adam the first priest (*Opif.*, VI, 24). Ironically, Kosmas mentions Origen in *Top. Chr.*, VII, 95 (ed./tr. Wolska-Conus, vol. III, pp. 164-165) to accuse Philoponus (the "pretend Christian") of pro-Origenism in holding a "pagan" doctrine of the spherical heavens ([21]).

Let us return to Philoponus' listings of the orders of angels, in *Opif.*, I, 10 and again in VI, 9. The order in the Ps.-Dionysius' *Celestial Hierarchy*, 7-9 (= *PG*, 3, 205-261), in descending order, is : Seraphim (#1), Cherubim (#2), Thrones (#3), Dominations (*κυριότητες*, #4), Virtues (*δυνάμεις*, #5), Powers (*ἐξουσίαι*, #6), Principalities (*ἀρχαί*, #7), Archangels (#8), Angels (#9). Basil gives a slightly different ordering of choirs in *Homily I on the Hexaemeron*, sec. 5 (above n. 3). In *Opif.*, I, 10 Philoponus lists nine choirs in what is mostly ascending order but includes one reshuffle : Angels (#9), Archangels (#8), *ἀρχαί* (Prin-

(18) A. Grillmeier, *Jesus der Christus im Glauben der Kirche*, II.4, Freiburg, 1990, p. 185 ; Justinian, *Liber contra Origenem*, *PG*, 86.1, 983C ; cf. N. R. M. de Lange, *Origen and the Jews*, Cambridge, 1976, pp. 43, 132.

(19) T. Orlandi, ed., *Shenute contra Origenistas*, Rome, 1985, sec. 0309, pp. 22-23. Compare also what the editors term the "emanationist Christology whereby Christ, or modalities of Christ, emanate from the father, through the angels", of B.L., Ms.Or. 5987 (= BM 1008) : R. Smith in M. Meyer - R. Smith, *Ancient Christian Magic : Coptic Texts of Ritual Power*, San Francisco, 1994, pp. 129-133 (no. 70).

(20) Cf. Grillmeier, *Jesus der Christus*, p. 185.

(21) Compare *Top. Chr*,. VII, 93 (ed./tr. Wolska-Conus, vol. III, pp. 162-163), where Kosmas terms Origen's doctrine of *ἀποκατάστασις* a "pagan" theory of the soul.

cipalities, #7), *ἐξουσίαι* (Powers, #6), *κυριότητες* (Dominations, #4), *δυνάμεις* (Virtues, #5), Thrones (#3), Cherubim (#2), Seraphim (#1). In VI, 9 he gives a partial list in the order *ἀρχαί* (#7), *ἐξουσίαι* (#6), Thrones (#3), *κυριότητες* (#4), Cherubim, Seraphim, omitting the *δυνάμεις*. This latter list, with its placing of reversed pairs, is in the same order as Severus' list in *Homily LXX*, and probably reflects the Pauline/Dionysian standard pairing of Thrones and Dominations.

It has been claimed that to the Monophysites of Egypt the concept of the nine choirs of angels was meaningless until toward the end of the sixth century (22). Depending on when one conceives of "toward the end of the sixth century" to have been, this is not the case. Such at least partial lists of the choirs are found in the early strata of the three principal Egyptian (Coptic/Greek) Eucharistic anaphorai (23). The order can vary: in the anaphora of Basil we find angels (#9), archangels (#8), ⲁⲣⲭⲏ (#7), ⲉⲝⲟⲩⲥⲓⲁ (#6), ⲑⲣⲟⲛⲟⲥ (#3), ⲙⲉⲧⲥ(ⲟⲉⲓ)ⲥ (= *κυριότητες*, "lordships", #4), ϫⲟⲙ (= *δυνάμεις*, #5), with the last three in an order reversed from the "Dionysian (24); while in that of Gregory we find angels (#9), archangels (#8), ⲁⲣⲭⲏ (#7), ⲙⲉⲧⲥⲟⲓⲥ (#4), ⲉⲝⲟⲩⲥⲓⲁ (#6), ⲑⲣⲟⲛⲟⲥ (#3) (25), with ϫⲟⲙ (Virtues) omitted and others scrambled. At any rate, clearly Philoponus provides evidence dating from A.D. 557-560 that these were concepts familiar to his audience (26).

In *Opif.*, VI, 9 Philoponus' angelology is still more closely connected to his Christology. Book VI is devoted to comment on the verse "Let us make man in our image, after our likeness"; our author is concerned to refute Kosmas' (and Theodore's) often-repeated assertion that the angels serve God by serving humans who are God's image (27). This is the core of the argument: to refute a Nestorian concept of angels, "Nestorian" because the Dyophysite construction put upon *Gen*, 1,

(22) C. D. G. Müller, *Die Engellehre der koptischen Kirche*, Wiesbaden, 1959, pp. 63-64 with n. 482.

(23) See R.-G. Coquin, *L'anaphore alexandrine de saint Marc*, *Le Muséon*, 82 (1969), p. 325.

(24) ⲡⲓϫⲟⲙ ⲛⲧⲉⲩⲭⲟⲗⲟⲅⲓⲟⲛ, Cairo, 1898 (Uniat), p. 54; Cairo, 1902 (Orthodox), p. 316.

(25) E. Hammerschmidt, *Die koptische Gregoriosanaphora*, Berlin, 1957, pp. 24-25.

(26) For a sixth-century papyrus drawing of an angel (P.NYU, inv. 546) see U. Horak, *Illuminierte Papyri, Pergamente und Papiere*, I, Vienna, 1992, no. 49, pp. 155-156 and Tafel 37.

(27) *Top. Chr.*, II, 84-98 (ed./tr. Wolska-Conus, I, 402-417); III, 26 (I, 462-463); V, 73-74 (II, 110-113); VII, 49-52 (III, 106-111).

26-27 is in error. Using "human being" and "image of God" interchangeably, as Philoponus' opponent Kosmas regularly does (28), is tantamount to subscribing to the *homo assumptus* Christology that makes a quaternity out of the Trinity.

The Dyophysite analogy for angelic service to humans is human reverence to the image (*εἰκών*) of the emperor (29) : an interesting analogy to use in the reign of Justinian, to be sure. Philoponus picks out the expression *τὸν ἐκ Μαρίας ἄνθρωπον* (VI, 10) to demonstrate the unworthiness of the Theodoran(/Kosmanian) concept of Christ. Of course human beings are, according to the Genesis text Philoponus is commenting on, both (i) created in the image and likeness of God (*Gen*, 1, 26-27) and (ii) mandated by the creator to have dominion over (Coptic ϣⲱⲡ ⲓ ⲁ ⲓ ϫⲉⲛ , "be above/upon", translating *ἄρχετε*) other life-forms (*Gen*, 1, 28). In *Opif.*, VI, 16 he cites *Ps* 8, 5-6, tellingly juxtaposing the latter concept with the formulation "made him [*sc.* man] a little *lower* than the angels" (*ἠλάττωσας ... βραχύ τι παρ' ἀγγέλους*). What must be borne in mind is how Philoponus' concept of humanity (Coptic ⲙⲛ̄ⲧⲣⲱⲙⲉ), including the humanity taken from the Virgin Mary and united with divinity by the Second Person of the Trinity, had been worked out in the high-pressure circumstances of two inner-Monophysite controversies, that between Severus and Sergius in Antioch of the 510s and that between Severus and Julian in Egypt of the 520s (30). Philoponus had composed his commentaries on Aristotle's *Gen. et Corr.* and *Cat.* specifically to give Egyptian Monophysites an adequate set of tools for analysing these notions more correctly than either the Chalcedonians or the Aphthartodocetists were doing. He points out the absurdity in the Dyophysite concept of a humanity created in God's image and likeness bowed down to by beings who in the Dyophysites' own view had themselves been created along with the material cosmos and operated in its sphere : as if *τὸ ἀρχοντικόν*, the ruling faculty, were the important thing (*Opif.*, VI, 11, 13-16), and not the fact that when the Three Persons created humanity God foresaw what would be united to Himself in the Incarnation (Humanification).

(28) See Wolska-Conus' note, vol. I, p. 403.

(29) *Opif.*, VI, 9, Theodore *apud* Theodoret as paraphrased by Philoponus ; VI, 10, and VI, 11 (Theodoret again).

(30) See L. S. B. MacCoull, *A new look at the career of John Philoponus*, *Journal of Early Christian Studies* 3 (1995), pp. 47-60.

A second aspect that underlies Philoponus' opposition to the Nestorian notion of angels serving humans in God's place is the late sixth-century Egyptian critique of certain apocryphal accounts of angels in the early universe (31). According to a Genesis commentary by a heretical (Gnostic) author variously called "Enotes" or "Isidore" (32), God commanded the angels and archangels to bow down to Adam (33); when the devil refused to do so, he was thrown out of heaven and replaced by the archangel Michael. At the end of the sixth century John of Parallos in Egypt condemned this story (34); it is also refuted in the later-composed portion of a sermon ("On Riches") attributed to the fourth-century Peter of Alexandria but clearly written in part subsequently, the Michael section probably in the second half of the sixth century (35). Philoponus is agreeing with his fellow Egyptian Monophysite theologians in strongly contradicting any effort to propagate a doctrine or a view of Genesis in which angels are bidden to worship (ογωωτ) humans or the first human as their prototype.

Philoponus' two angelology passages in the *Opif.* are not digressions, but are carefully woven into his anti-Dyophysite argument. He is concerned to demonstrate that the universe we see is populated by incorporeal entities (36) who are powerful, serve God, and convey

(31) See A. VAN LANTSCHOOT, *Fragments coptes d'une homélie de Jean de Parallos contre les hérétiques*, *Misc. Mercati*, 1 (= *ST*, 121), Vatican, 1946, pp. 296-326, esp. pp. 318, 326.

(32) B. A. PEARSON, T. VIVIAN, D. B. SPANEL, *Two Coptic Homilies Attributed to Saint Peter of Alexandria*, Rome, 1993, pp. 63, 88 (Coptic texts), 134 (Eng. tr.); or also "Sietes", pp. 64, 135.

(33) *Ibid.*, pp. 64, 89, 135. This notion persisted in some Coptic popular traditions as late as the tenth century, as seen in P. Heidelberg Kopt. 686.70 (tr. M. MEYER, in MEYER-SMITH, *Coptic Texts of Ritual Power*, p. 328). It had found its way into the Koran (see e.g. Kh. SAMIR, *The earliest Arab apology for Christianity (c. 750)*, in IDEM, ed., *Christian Arabic Apologetics during the Abbasid Period (750-1258)*, Leiden, 1994, pp. 80-81).

(34) VAN LANTSCHOOT, above n. 31; cf. MÜLLER, *Engellehre*, pp. 15, 166-167.

(35) PEARSON *et al.* (above n. 32), p. 25. Other sections in this homily deal with the resurrection of the body and clearly reflect the controversy on this subject stirred up by Philoponus in the 570s: cf. A. VAN ROEY, *Un traité cononite contre la doctrine de Jean Philopon sur la résurrection*, *Antidoron: Hommage M. Geerards*, Wetteren, 1984, pp. 123-139.

(36) Compare the matter-of-fact way he lists them in his commentary (from A.D. 529) on ARISTOTLE's *Posterior Analytics* (ed. M. WALLIES = *CAG*, XIII, 3), Berlin, 1909, p. 209, lines 45-46. A similar logical argument is found in his treatise *Diaitetes* (from A.D. 553), sec. 21 (ed. A. ŠANDA, *Ioannis Philoponi Opuscula Monophysitica*, Beirut, 1930, Syriac text p. 21, Lat. tr. p. 56).

messages to human beings. They were brought into being by the Triune God even "before" (actually in timelessness, since time began along with the material universe) the divine creative act that resulted in the existence of heaven-and-earth. This causing of the angels' existence was not written about in what we have as the book of Genesis, since its author ("Moses") intended only to describe the creation of the *visible* world so as to lead people to knowledge of God (*Opif.*, I, 8, 10), not to describe the invisible world of the intelligibles. The Dyophysite notion that angels had been created along with the corporeal world was all too close to the misprision of matter (37) that impelled Dyophysites to misconstrue the mode in which the incorporeal Second Person of the Trinity united corporeal humanity to Himself. Angels minister (*λειτουργεῖν* as in *Ps* 103, 4) to humans, not analogously to the way someone seeing the emperor's portrait expresses respect, but out of love for the creator who sends them. In keeping with Philoponus' concept of simultaneity (cf. *Opif.*, I,1 ; V, 9, 11), they are faster-than-light communicators.

Philoponus consistently refused to allow the Egyptian church to appear in a bad light (as Chalcedonians might think) as overly influenced by or dependent on apocryphal (Gnostic) narratives. He was concerned to provide his church with the most coherent foundation possible. All things considered, what he accomplished was to combine the pious ideas embedded in worship with the most advanced philosophy of his day to expound a theory of angels in keeping with the dignity of a universe created by the *Μία Φύσις τοῦ Θεοῦ Λόγου Σεσαρκωμένη* (38).

Society for Coptic Archaeology (North America). Leslie S. B. MacCoull.

(37) They could not have been made of quintessence either (see *Opif.*, I, 8) : Philoponus had already refuted this Aristotelian notion after 529 (cf. C. Wildberg, *John Philoponus' Criticism of Aristotle's Theory of Aether*, Berlin-New York, 1987).

(38) I would like to thank my Dumbarton Oaks friends of twenty-five years : Rafael, Silvio, Mariano, Antonio, and everyone, the angels of D.O., without whom there would be no D.O. : and in memory of Alex, Luis and Carlos. — This research was supported by a grant from the National Endowment for the Humanities.

THE MAUSOLEUM OF GALLA PLACIDIA : A POSSIBLE OCCUPANT

The Mausoleum of Galla Placidia in Ravenna, while it is one of the best-known and most-studied buildings of Late Antiquity, still presents us with some fundamental problems in the area of patronage. These arise from the chapel's complete lack of contemporary documentation. In fact, there is no mention of the mausoleum in any document or inscription until half a millenium after it was built (1). The unresolved problems are epitomised by the use of the qualifier "so-called" with the name of the mausoleum in all but the most recent literature, so that it appears as the "so-called Mausoleum of Galla Placidia". Does this "so-called" refer to the building's function ? In general, there is no real doubt that the building was a funerary chapel, for internal evidence in the building and its mosaic programme declare its purpose. Thus, the two arms are decorated in a fashion similar to the cubicula in the catacombs, while the overall decor expresses the themes of Paradise and of the second coming of Christ (2). Its architectural form, the cross, expresses the hopes of the living for the salvation of the souls of their deceased kin and reveals the belief that this was to be achieved through Christ's sacrifice upon the Cross. Even details such as the pine-cone finial, with its underlying meaning of immortality, confirm the funerary purpose of the building (3). The "so-called", then, must express doubt upon the connection with the empress Galla Placidia, and this is not surprising, as the first direct statement that claims her as the patron of the mausoleum named for her dates only

(1) A. AGNELLUS, *Liber Pontificalis Ecclesiae Ravennatis*, ed. O. HOLDER-EGGER, *Scr. Rer. Langob., MGH*, Hanover, 1878, p. 307, where Agnellus claims that many people said that Galla Placidia was buried before the altar of the monasterium of St. Nazarius, (the Mausoleum of Galla Placidia).

(2) For a discussion of the iconographic programme of the Mausoleum of Galla Placidia see G. MACKIE, *The Early Medieval Chapel : Decoration, Form and Function.* (Unpublished Doctoral Dissertation), University of Victoria, 1991.

(3) F. W. DEICHMANN, *Ravenna. Haupstadt des spätantiken Abendlandes*, Wiesbaden, 1969, 1974 and 1989, I, p. 64.

to 1279, when Tommasso Tusco wrote that the empress had had "this most beautiful chapel" built (4). Soon after, in 1317, came another mention of Placidia having been buried in the chapel (5). I have recently identified elements within the iconographic programme of the chapel's mosaics which link them decisively with her life story, and strengthen the case for her patronage (6). But the question of who, if anyone, was buried there, or of who was the intended occupant, continues to engage our attention, without a satisfactory solution up till now.

If Galla Placidia was the patron, she must have planned the structure for her own use or for that of her family. Tradition has suggested that she built it for herself, and for some combination of her relatives : her second husband, the emperor Constantius III, who died in Ravenna in 421 ; her two children by him, Honoria and Valentinian III, and her half-brother, the emperor Honorius (7). The likelihood that Honorius was buried in Ravenna seems fairly remote since Paul the Deacon, drawing on earlier sources, wrote in the seventh century that he was buried in the dynastic mausoleum beside St Peter's in Rome (8). Here

(4) As Agnellus had said, quoting hearsay : see note 1. T. Tusco, *Gesta imperatorum et pontificium, MGH*, 22, Hanover, 1872, p. 511. "In hoc monasterio est quedam capella pulcerrima, quam hedificari fecit Galla Placidia, opere mosaici decorata, in qua de alabastro sunt tria sepulcra, in quorum uno imperatoris Theodosii corpus est positum, iuxta quem ensis eius cum vexillo tale preferente insigne est positus. In alio est seu corpus uxoris cum suarum duarum corporibus filiarum..."

(5) Raynaldus, (Rinaldo da Concareggio, Archbishop of Ravenna, d. 1321), Tractatus, 1317, L. A. Muratori, (ed), *Rerum Italiacarum Scriptores*, 1/2, Milan, 1725, p. 573f., esp. p. 574, "Construxit praeterea Placidia Ravennae juxta habitationem suam Ecclesiam in honorem Sanctae Crucis Domini, áqua habet nomen, & formam, in cujus Altari est lapis ex alabastro pernitidus, & in ipsa Ecclesia stans. orationibus vacabat prolixius. Secus eam Ecclesiam construxit Sacellum miro opere speciosum Beatis Martyribus Nazario et Celsio dicatum, in quo tria videntur Augusta mausolea. Horum in maximo corpus Placidiae per cavum inspicitur in sede Regali residens. In duobus reliquis elegantibus nimis requiescunt corpora Augustorum, altero Constantii Viri Placidiae, altero Placidi Valentiniani eorum filii... Obiit autem Ravennae V. Calendas Decembris, & in sacello, quod construxerat secus Basilicam Sanctae Crucis, est sepulta". Also see G. Gerola, *Galla Placidia e il cosidetto suo mausoleo in Ravenna, Atti e Memorie della deputazione di storia patria per le provincie di Romagna*, 1912, pp. 273-320, esp. pp. 275-276.

(6) G. Mackie, *New Light on the so-called St. Lawrence Panel at the Mausoleum of Galla Placidia in Ravenna* in *Gesta*, 29. (1990), pp. 54-60.

(7) For a summary of these traditions and sources, see C. Ricci, *Il mausoleo di Galla Placidia in Ravenna*, Rome, 1914. Medieval sources are listed by F. W. Deichmann in *Ravenna*, I, Weisbaden, 1969, pp. 169-170.

(8) Paulus Diaconus, *Historia Miscella*, *PL*, XCV, Lib. XIV, col. 955, "...apud

too his first wife, the empress Maria, who died around the years 405-407 was interred. Her tomb was found intact in 1544, while other undisturbed imperial burials were found in the mausoleum in 1458 and 1519 (9). One of these may have been that of Constantius III, who died in 421, and who, with his son Valentinian III, (421-455), may well have been buried in the mausoleum (10). We shall also see that Galla Placidia herself was probably buried there as well.

Almost all of the imperial mausolea of the late Antique period belong to one architectural type : like the Honorian mausoleum at St. Peter's they were tall, centrally planned buildings, circular outside, polygonal within, of one or two storeys, and with niches for the sarcophagi. One may wonder then how the Mausoleum of Galla Placidia fitted into this pattern, and whether it is possible that it was an imperial burial place at all. However, one precedent for a small, possibly cruciform, imperial burial chapel did exist at the Holy Apostles in Constantinople. This structure dated from the early fifth century and must have been known to Galla Placidia, who resided in Constantinople for several years in the 420s, as it was used for the burial of her half-brother Arcadius, emperor in the East from 395-408, his wife Eudoxia, (d. 404), and their son Theodosius II, 408-450 (11).

With this precedent in mind, it is certainly possible that the Mausoleum of Galla Placidia was built as the burial place of an imperial personage, even an emperor. However, another possibility which fits the rather limited facts known about Galla Placidia's life, and has not until now been suggested, is that she built the chapel as a last resting place for the only child of her first marriage: Theodosius, her son by the Visigothic king, Ataulf (12).

urbem Romam vita exemptus est, corpusque juxta beati Petri apostoli in mausoleo sepultum est".

(9) Contemporary accounts of these finds at the Honorian mausoleum are collected by M. J. JOHNSON, in Appendix C, *Late Antique Imperial Mausolea.* (Unpublished Doctoral Dissertation), Princeton, 1986, pp. 320-334.

(10) JOHNSON, *Mausolea*, p. 301 and p. 304.

(11) See CONSTANTINE VII PORPHYROGENITUS, *Book of Ceremonies, De Ceremoniis aulae bizantinae*, II, 42, ed. & tr. A. VOGT, *Le Livre des Cérémonies*, Paris, 1939. The list of imperial tombs is translated with commentary by G. DOWNEY, *The Tombs of the Byzantine Emperors at the Church of the Holy Apostles in Constantinople* in *Journal of Hellenic Studies*, 79. (1959), pp. 27-51, esp. pp. 30-37, and pp. 45-48.

(12) The main source for Galla Placidia's life was OLYMPIODORUS' *History*, now lost, but known from the excerpts that survived in Photius' library. See PHOTIUS, *Bibliothèque*, ed. & tr. R. HENRY, Paris, 1959, and W. TREADGOLD, *The nature of the*

The story of Galla Placidia's captivity among the Goths and her subsequent marriage to their king is relatively well known from the account of their wedding in Narbonne in 414, celebrated in the Roman style that the Visigoths admired ([13]). The bare facts of their move to Barcelona; of the birth of a baby son whom they named for Placidia's father, the emperor Theodosius I; of the baby's death at a few months of age, and of Ataulf's death shortly after, murdered in his stable by a groom; are also known. Both deaths occurred in 415, Ataulf's probably in September of that year. In addition we learn that the baby was buried in a silver coffin in a church outside the walls of Barcelona. After the death of Ataulf, his successor Singeric forced Galla Placidia to walk on foot out of Spain ([14]). However, he died a mere seven days into his reign, and his successor Wallia gave Galla Placidia sanctuary in Toulouse during the negotiations for her release to Ravenna. Her stay in Toulouse lasted well into 416, and she returned to Ravenna only in time to marry Constantius on January 1, 417, supposedly against her will.

There is evidence to suggest that Galla Placidia did not forget her first child. Among the portrait medallions in mosaic of her family that she placed on the triumphal arch of her votive church of S. Giovanni Evangelista, Ravenna (424), alongside portraits of two of her brothers, (GRATIANUS NEP, IOANNES NEP), dead in infancy ([15]), was a third, entitled Theodosius (THEODOSIUS NEP), which is presumed, in the absence of other candidates of that name, to have been a representation of her infant son ([16]). All three of these boys were re-

Bibliotheca of Photius, Dumbarton Oaks Studies, 18, Washington, 1980, p. 82. Also, Sozomen, and Zosimus, both of whose histories drew on Olympiodorus' work. For a summary of these sources see J. F. MATTHEWS, *Olympiodorus of Thebes and the History of the West, (AD 407-425)* in *Journal of Roman Studies*, 60, (1970), pp. 79-97. See also S. I. OOST, *Galla Placidia Augusta, A Biographical Essay*, Chicago, 1968.

(13) OLYMPIODORUS, frg. 27 ; PHOTIUS, *Bibliotheca*, ed. R. HENRY, Paris, 1959.

(14) This was another borrowing from Rome, this time from imperial victory rites, in which captives were humiliated by making them walk in front of the riding ruler. S. MCCORMICK, *Eternal Victory, Triumphal Rulership in late antiquity, Byzantium and the early medieval West*, Paris, 1986, p. 86, note 27.

(15) Presumably these were children of Theodosius the Great by his second wife Galla, who died in childbirth in 394, and whose only surviving child was Galla Placidia. OOST, *Galla Placidia*, pp. 56-57.

(16) The mosaics were pulled down in 1568, but votive inscription and subject matter were recorded by G.Rossi shortly before that date. Rossi text tr. by C. D. WEYER, *Early Medieval Art, 300-1150*, Englewood Cliffs, 1971, pp. 15-17. See Ihm, *Die Pro-*

corded by G.Rossi, who saw the mosaics before they were lost in 1568, as bearing the suffix NEP. This abbreviation has sometimes been expanded to Nepos, grandson or nephew, which could not make sense in terms of Galla Placidia, mother and sister of the dead children. However, in *The Prosopography of the Latin Roman Empire* another solution, surely the correct one, is suggested. The author accepts that NEP in this context, which survives in only a single manuscript copy, is probably an error for NP, the standard abbreviation for nobilissimus puer, an honorific often bestowed on imperial male children in their earliest years ([17]).

Another mention of a Theodosius which is now usually accepted by scholars as a reference to Galla Placidia's eldest child, is found in the *Chronicle* of Prosper. He records that around the time of Galla Placidia's death in Rome in November 450, a Theodosius was interred in the family mausoleum there, with honours that included the presence not only of a "Placidia", but of the Pope and the Senate as well, which marked it as the funeral of a member of the imperial house ([18]). Stewart Oost was the first to suggest that the Theodosius mentioned here was Galla Placidia's baby son, on the grounds that we know the burial places of the other imperial holders of the name : Theodosius I, who died in Milan, but whose body was moved to Constantinople in November, 395, (several years before the court moved to Ravenna), and Theodosius II, nephew of Galla Placidia, who died in Constantinople on July 30, 450, and was interred at the Holy Apostles. No other members of the imperial family with that name are known ([19]). The presumption, if Galla Placidia transferred the body of her baby son to Rome, must be

gramme der christlichen Apsismalerei vom vierten Jahrhundert bis zur Mitte des achten Jahrhunderts, Wiesbaden, 1960, fig. 2, for a possible reconstruction.

(17) See J. R. MARTINDALE (ed.), *The Prosopography of the Latin Roman Empire*, II, 395-527, Cambridge, 1980, on "Theodosius 5", p. 1100, possibly "identical with "Theododius nep.", who may be n(obillissimus) p(uer)" ; on Gratianus 1, p. 518, "the letters nep after the names of Gratianus, Theodosius and Ioannes 3 are obscure, but this text has survived only in a single manuscript copy and they are perhaps an error for n. p. ie. nobilissimus puer". See also OOST, note 15, above.

(18) *Chronicle of Prosper*, "Theodosius cum magna pompa a Placidia et Leone et omni senatu deductus et in mausoleo ad apostolum Petrum depositus est". PROSPER TIRONIS, *Chronicon*, Reichenau additions, *Chronica Minora, saec. IV, V, VI, VII*, ed. T. MOMMSEN, *MGH, Auctores Antiquissimi*, 9, Berlin, 1892, p. 489.

(19) S. I. OOST, *Some Problems in the History of Galla Placidia* in *Classical Philology*, 60, (1965), pp. 1-10, esp. 7.

that she also planned her own burial in the family mausoleum there, a presumption that Mark Johnson supports without reservation (20).

If we accept that the baby's body was the one interred in Rome, we must make one further assumption, that Galla Placidia had the coffin with her in Ravenna, where she resided from 415-421, and 425-450. We may well ask ask where it was kept during the years of her residence. I believe that there are hints as to its presence in Ravenna in the writings of two medieval chroniclers. It seems more than possible that the tomb of an "emperor" named Theodosius which Tomasso Tusco saw in Galla Placidia's "capella pulcherrima" (21) in the thirteenth century was that of this child, despite the sword and standard and title "imperator" which Tommaso says that he saw, since the only two emperors of this name were both buried in Constantinople. Similarly, when Riccobaldo Ferrarensis, around the year 1295, saw the tomb of a Theodosius, inscribed TEODOSIUS IMPERATOR, in a chapel at Honorius' church of S. Lorenzo in Caesarea outside the Ravenna walls, a similar supposition is in order (22). The problem of the title IMPERATOR can be explained, perhaps, by another "clerical error", for here too one might speculate that the chroniclers misunderstood an abbreviation that had been common in Late Antique epigraphy, but had fallen out of use by the later Middle Ages. Close indeed to IMP, short for IMPERATOR, is the abbreviation INP, for IN PACE, a usual contraction for the Christian message "in peace" on fifth and early sixth century memorial inscriptions (23). If so, perhaps we have a reference to the temporary resting place or places of Galla Placidia's eldest child, in one or both in sequence of two imperial funerary chapels at Ravenna,

(20) JOHNSON, *Mausolea*, p. 302.

(21) For T. TUSCO, see note 2.

(22) RICCOBALDO FERRARIENSIS, *Pomarium Ravennatis Ecclesiae, Rerum Italiacarum Scriptores*, ed. MURATORI, 9, Milan, 1726, col. 219. "Vidi ego in Ecclesia Sancti Laurentii sacello, quod est apud Ravenna, sepulchrum nobile ; iuxta id in pavimento erat petra scripta literis celatis, dicens sic Teodosius imperator. Vidi et legi". In col. 221, Riccobaldo states definitely that this S. Lorenzo was the basilica at the palace of Honorius in Caesarea. "Honorius Imperator Romae occiditur ; cuius tempore constructa est apud Ravennam per eum in Caesarea Ecclesia Beati Laurentii, juxta quam constructum fuit sacellum elegans in quo sunt mausolea pretiosa ex marmore affabrè caelata, in quo quidem elegantiori corpus Theodosii Augusti esse, et titerae in petra scriptae id restantur, quas legi".

(23) A. E. GORDON, *Supralineate Abbreviations in Latin Inscriptions*, Berkeley and Los Angeles, 1948, p. 120. On p. 81, Gordon lists six examples of the abbreviation INP dated between 494 and 533 AD.

one of which was the mausoleum she built. Corrado Ricci was of the opinion, incidentally, that these two tombs were one and the same (24).

A curious and late confirmation of the sequence of events outlined above is to be found in the diary of Nicolo della Tuccia, a native of Viterbo, who wrote a journal of happenings in Rome and its surroundings in the mid-fifteenth century (25). Nicolo records a find made in the Honorian Mausoleum at St. Peter's, (S. Petronilla), during excavations for the grave of a member of the clergy in the month of June, 1458 (26). A marble sarcophagus of great beauty was found, enclosing two cypress-wood coffins, one large, the other small, and each sheathed in silver, with a combined weight of metal of 832 pounds. The bodies in the coffins were covered with fine cloth of gold, weighing a total of sixteen pounds. Although it was immediately suspected that the bodies were those of Constantine and one of his infant children, this did not prevent the pope of the day from sending the precious materials — both gold and silver — to his mint (27). Nicolo's brief notice is the sole record we have of this wonderful find.

We now know that there is no possibility that the burial was that of Constantine and his child. Constantine died in Constantinople and was buried at the Holy Apostles ; the building of the Honorian mausoleum postdated his death by several decades. Unfortunately, one can only speculate, on the basis of the evidence given above, on an alternative identity for these plainly imperial burials. To summarise the evidence in reverse order : the mid-fifteenth century discovery of the remains of a baby and an adult, covered with cloth of gold and interred in silver coffins in the Honorian Mausoleum ; Galla Placidia's death

(24) C. Ricci, *Il Mausoleo di Galla Placidia in Ravenna*, Rome, 1914, pp. 12-14.

(25) Nicolo della Tuccia, ed. F. Orioli, *Cronaca de'principali fatti d'Italia dell'anno 1417 al 1468 di Nicolo della Tuccia, Viterbese*, Rome, 1852, p. 283, (June 27, 1458).

(26) *Ibid*, "il Li 27 di Giugno si disse in Viterbo come alli 27 detto morí in san Pietro di Roma un penitentiero, e volendolo sepellire nella cappella di s. Petronilla, ove sta una tribuna a man dritta, nel qual luogo è pinta anticamente la storia di Constantino imperatore, cavandosi li fu trovato un avello di marmo bellissimo, e dentro una cassa grande et una piccola di cipresso coperta d'argento fino d'undici leghe che fa di peso libbre 832. Li corpi, che erano dentro, erano coperti di drappo d'oro fino tanto, che pesó l'oro libre 16. Dicevasi fosse il corpo di Constantino, et un suo figlietto : et altro segno non ci fu trovato, se non una croce intagliata fatta in questo modo +. Tutte queste robe hebbe il papa, e mandolle alla sua zecca".

(27) Either Calixtus III, 1455-1458, who died 6 August, 1458 or, possibly, his successor Pius II, elected 3 September, 1458.

in Rome, and presumed burial there, in the same year as a Theodosius was buried in the dynastic mausoleum ; her continued interest in her first-born son in 424, a decade after his death ; inscriptions, now lost, attesting to the burial of a Theodosius in two separate, imperial structures in Ravenna ; and the baby Theodosius' original interment in Barcelona in a coffin made of silver, surely a most unusual material for the purpose ([28]). This chain of evidence, even though extremely tenuous, suggests that Galla Placidia took the coffin of her child from Barcelona to Toulouse and then to Ravenna, where it may have lain in a chapel at S. Lorenzo or even at the Mausoleum of Galla Placidia ; that she had it transported to Rome at some time around 450, date of her death ; and that she was interred with the child in a marble sarcophagus, where they would rest together in the mausoleum, signed only with a simple cross ([29]), until June 27, 1458, when the material evidence of their passing would be lost for ever in the crucibles of the papal mint ([30]).

Thus, while it is clearly not possible to establish with absolute certainty either the empress as patron, or the intended occupant or occupants of the mausoleum in Ravenna, it has been shown to be entirely possible that Galla Placidia was the patron of this building. The identities of the intended occupants will possibly never be known : however, it seems likely that one was the infant Theodosius, whose journey from Barcelona to Rome in his silver coffin ([31]) must surely

(28) Personal communication, Ph. GRIERSON, 1989.

(29) See above, note 24 : "una croce intagliata fatta in questo modo +".

(30) JOHNSON, *Mausolea*, pp. 9-10, points out that only one child is known to have been buried in this mausoleum : Theodosius, son of Galla Placidia and Ataulf, an identification which he accepts. Johnson also accepts the idea that the burial discovered in 1458 was probably that of Galla Placidia and her son. See also M. J. JOHNSON, *On the Burial Places of the Theodosian Dynasty* in *Byzantion*, 61 (1991), pp. 330-340, esp. pp. 337-338.

(31) Theodosius' journey from Barcelona to Italy can be compared to that of Celsus, baby son of Paulinus of Nola and his wife Therasia, who died eight days after birth. This child's body journeyed from Catalonia to Complutium (Alcalà de Henares) in central Spain, for burial *ad sanctos* beside saints Justus and Pastor. S. PAULINUS OF NOLA, *PL*, LXI, Poem 35, cols. 688-689.

This work grew out of the research done for my doctoral dissertation, and was funded by a doctoral fellowship, followed by a post-doctoral fellowship, from the Social Sciences and Humanities Research Council of Canada. I am most grateful for this support. I would also like to thank Dr. John Osborne for his continuing interest in my work.

have been by way of Ravenna, where the Mausoleum of Galla Placidia may well have been built as a suitable setting for his coffin. One may also speculate from Galla Placidia's actions in having the baby's remains moved to Rome when she anticipated her death, and in sharing her sarcophagus with him, that she had once planned to be buried beside her baby in Ravenna, in the mausoleum that bears her name.

University of Victoria
Canada.

Gillian MACKIE.

SYNÉSIOS A CONSTANTINOPLE : 399-402

Après une période de relative désaffection l'œuvre de Synésios est à nouveau l'objet, depuis un demi-siècle, d'un regain d'intérêt de la part des spécialistes de l'Antiquité tardive, regain dû d'un côté à la thèse de Chr. Lacombrade (1951), et d'autre part aux travaux philologiques de savants italiens prestigieux : N. Terzaghi d'abord, E. Dell' Era, et plus encore A. Garzya (1). J'ai moi-même contribué à ce renouveau synésien en travaillant sept années durant (1975-1982) sur la *Correspondance* du Cyrénéen : ce travail de longue haleine, qui constituait la thèse de Doctorat d'Etat que j'avais présentée à l'Université de Paris IV en juin 1982, n'a pu être publié aussitôt, et c'est seulement en 1987 qu'ont vu le jour mon ouvrage (de caractère historique) sur *Synésios et la Cyrénaïque du Bas-Empire* et en 1989 mes *Études* (ouvrage de caractère chronologique) (2) *sur la Correspondance de Synésios*. Parallèlement, et indépendamment de mes propres travaux, diverses études de chronologie ont paru, dues à des savants anglo-saxons (J. H. W. G. Liebeschuetz, T. D. Barnes) (3), puis plusieurs articles ou ouvrage (quelque peu réticents à l'égard de ma chronologie et qui constituent autant de répliques à mes *Études*) dus à Alan Cameron (4).

(1) Cfr. Chr. Lacombrade, *Synésios hellène et chrétien*, Paris, 1951 ; N. Terzaghi, *Synesii Cyrenensis hymni*, Rome, 1939 ; *Synesii Cyrenensis opuscula*, Rome, 1944. D'A. Garzya on retiendra surtout, pour ne pas citer l'ensemble des travaux de ce savant relatifs à Synésios, le recueil d'articles *Storia e Interpretazione di testi bizantini*, Londres, 1974 ; les *Synesii Cyrenensis epistolae*, Rome 1979, et la traduction complète, en italien, de l'œuvre de Synésios *Opere di Sinesio di Cirene*, Turin, 1989.

(2) D. Roques, *Synésios...*, Paris, 1987 ; Id., *Études...*, Bruxelles, 1989.

(3) J. H. W. G. Liebeschuetz, *The Date of Synesius' De Providentia*, in *Actes du VIIe Congrès de la Fédération Internationale d'Études Classiques*, t. II, p. 39-46, Budapest, 1983 ; Id., *Synesius and Municipal Politics of Cyrenaica in the fifth Century A.D.*, *Byz.*, 55 (1985), pp. 144-164 = *From Diocletian to the Arab Conquest*, Oxford, 1990 (VR 310), chap. XIV ; Id., *Why Did Synesius Become Bishop of Ptolemaïs*, *Byz.*, 56 (1986), pp. 180-195 = *From Diocletian ...*, chap. XVI ; Id., *The Identity of Typhos in Synesios' De Providentia, Latomus*, 46 (1980), pp. 419-431 ; T. D. Barnes, *Synesius in Constantinople*, *GRBS*, 27 (1986), pp. 93-112 ; Id., *When Did Synesius Become Bishop of Ptolemaïs*, *GRBS*, 27 (1986), pp. 325-329.

(4) Alan Cameron, *Earthquake 400*, *Chiron*, 17 (1987), pp. 332-350 ; Id., *Synesius and late Roman Cyrenaica*, *JRA* 5 (1992), pp. 419-430. Cf. en outre, *infra*, n. 6.

Parmi les critiques qu'ils ont pu formuler sur mes réflexions chronologiques, T. D. Barnes et surtout Alan Cameron ont essentiellement remis en cause la date du séjour de Synésios à CP, qu'après bien d'autres je fixais en 399-402, et ont proposé comme seule date possible les trois années 397-400 (5), datation enregistrée comme une vérité intangible dans le tout récent ouvrage d'Alan Cameron et Jacqueline Long sur le *περὶ βασιλείας* et le *περὶ προνοίας* (1993) et, simultanément, dans la synthèse d'Averil Cameron sur *Le monde méditerranéen dans l'Antiquité tardive* (1993) (6). Les points de vue critiques que ces travaux anglo-saxons ont exprimés, et surtout les conclusions qui en ont été tirées méritent de ma part une mise au point, d'abord pour éviter que ne s'installe définitivement dans les esprits une chronologie qui me paraît fausse, et en second lieu pour que ne se répandent pas les interprétations erronées qui dérivent d'une telle chronologie, car si la datation du séjour de Synésios à CP est importante en elle-même (pour la connaissance de l'œuvre de Synésios), elle l'est tout autant pour l'appréciation de divers épisodes de la vie politique, passablement agitée, qu'a connue *ca* 400 la capitale de l'Empire romain d'Orient : autant de raisons qui légitiment les lignes qui suivent.

I

Le problème de la chronologie de la biographie et des œuvres de Synésios est vieux comme l'érudition européenne puisque les premières tentatives sérieuses amorcées en ce sens par les érudits remontent à Le Nain de Tillemont, soit à 1707 (7). Depuis cette date, divers travaux, parmi lesquels il faut surtout citer ceux de Clausen en 1831, de Druon en 1859 et 1878, de Seeck en 1894 et, à un moindre degré, de Chr. Lacombrade en 1951, avaient approfondi la question, et leurs apports, comme d'ailleurs leurs erreurs, avaient permis de définir une datation qui faisait l'objet d'un consensus, en assignant le séjour de Synésios à CP aux années 399-402, position encore suivie par J. H. W. G. Liebe-

(5) Sur la date de séjour de Synésios à CP, cf. T. D. Barnes dans *Synesius in CP, supra*, n. 3, Al. Cameron, *supra*, n. 4.

(6) Cf. Al. Cameron - J. Long with a contribution by L. Sherry, *Barbarians and Politics at the Court of Arcadius*, Berkeley, Los Angeles et Oxford, 1993 ; Averil Cameron, *The Mediterranean World in Late Antiquity A D. 395-600*, Londres et New York, 1993.

(7) Sur l'histoire de la chronologie synésienne, cf. mes *Études*, 1989, pp. 11-19.

schuetz en 1985 ; c'était celle que j'avais moi-même défendue et illustrée dans mes *Études* de 1982/1989 ([8]). Aussi les travaux récents de T. D. Barnes (1986) et d'Alan Cameron (1993) ([9]), qui ont remis en cause cette façon de voir et proposent une chronologie légèrement plus haute : 397-400, constituent-ils moins un renouvellement de la question qu'un retour en arrière, puisque la chronologie 397-400 était déjà celle que défendaient Le Nain de Tillemont (1701, 1706), Clausen (1831) et H. Druon (1858 et 1879) ([10]). Ils ne mériteraient donc pas d'approfondissement si l'argumentation ne s'efforçait de revenir sur l'étude fondamentale (du moins pour ce qui concerne le problème précis qu'aborde le présent article) d'Otto Seeck en 1894 et si par ailleurs Alan Cameron ne croyait camper sur une position assurée. Il me paraît nécessaire, par conséquent, de reprendre le dossier et, après avoir résumé les conceptions de mes contradicteurs (I), de montrer par des arguments tant négatifs (II, III,IV) que positifs (V) pourquoi elles ne sont pas fondées.

I. Voici donc en premier lieu l'argumentation que T. D. Barnes a développée en 1986 ([11]). Reprenant le *περὶ προνοίας* de Synésios, il commence par contester l'idée — traditionnelle depuis A. H. M. Jones (1964) — qui voyait en Typhon (l'opposant d'Osiris/Aurélien dans le récit de Synésios) Eutychianos (p. 98-100), puis, s'appuyant sur les *Barbarians and Politics at the Court of Arcadius*, ouvrage encore à paraître (cf. p. 99 et n. 19), il assimile Typhon à Kaisarios sous prétexte

(8) Sur la datation du voyage du Cyrénéen en 399-402, voir O. Seeck, *Studien zu Synesius, Philologus* 52 (1894), pp. 442-483, partic. 458-483, et mes *Études*, 1989, p. 17 et 197-206 ; sur la position de J. H. W. G. Liebeschuetz, qui critique la chronologie de T. D. Barnes dans les études mentionnées *supra*, n. 3, cf. J. H. W. G. Liebeschuetz, *Why Did Synesius Become Bishop of Ptolemaïs ?, supra*, n. 3, pp. 180-195, partic. p. 180.

(9) Cf. T. D. Barnes, *Synesius in CP*, pp. 325-329 ; pour Al. Cameron, cf. *supra*, n. 4.

(10) Cf. S. Le Nain de Tillemont, *Histoire des empereurs*, t. 5, Paris, 1701, pp. 464-465 et pp. 785-786, note 3, où déjà Tillemont prend le contrepied de Baronius, pour qui le séisme était une «émotion», c'est-à-dire une émeute, en l'occurrence la révolte gothique de 400 ; Id., *Mémoires pour servir à l'histoire ecclésiastique des six premiers siècles*, t. 12, Paris, 1707, p. 508 et p. 511 ; E. T. Clausen, *De Synesio philosopho, Libyae Pentapoleos metropolita Commentatio*, Copenhague, 1831, pp. 16-17 ; H. Druon, *Études sur la la vie et les œuvres de Synésius*, Paris, 1859, pp. 17-20 ; *Œuvres de Synesius*, Paris, 1879, p. 19.

(11) Je suis ici, pas à pas, l'article du *GRBS*, 27 (1986), pp. 93-112.

qu'il est «virtuellement impossible qu'un homme renvoyé comme préfet en novembre 399 ait été immédiatement admis à prendre les *fasces* le 1er janvier 400 : les récents précédents de Rufin en 395, Caesarius en 397 et Eutychianus en 398 impliquent fortement qu'Aurélien était encore en poste comme Préfet du Prétoire d'Orient le 1er janvier 400», affirme-t-il (p. 99). Les trois textes que le *Code de Théodose* attribue à la Préfecture d'Eutychianos en déc. 399 (celle-ci allant de déc. 399 au 12 juillet 400) «pourraient bien être le même document», selon lui (*ibid.*), et «l'hypothèse qui convient le mieux tant à Synésius qu'à la probabilité historique est qu'Aurélien resta Préfet du Prétoire d'Orient jusqu'à ce qu'Arcadius l'eût livré à Gaïnas en avril 400 quand Caesarius le remplaça. C'est donc Caesarius qui correspond au Typhon de Synésius» (*ibid.*). Puis, comme pour conforter sa position, l'auteur ajoute, afin de prouver que Typhos correspond bien à Kaisarios, deux arguments annexes, tirés du récit de Synésios et relatifs 1) à la femme de Typhon, qui aurait exercé une grande influence sur son mari, et 2) aux croyances pro-ariennes de Typhon : ces deux traits correspondraient à des indications que donneraient par ailleurs des sources extérieures (Sozomène dans le premier cas, le *Code de Théodose* dans le second) (*ibid.*).

Cependant, qui reprend en détail cette analyse s'aperçoit vite qu'elle repose sur des bases plus qu'incertaines. En effet 1) elle commence par une pétition de principe : l'argumentation de T. D. Barnes renvoie à celle d'Alan Cameron qui, elle-même (dans *Barbarians and Politics*, pp. 91-102, *passim*), renvoie à celle de Barnes. 2). Plus grave : elle élimine purement et simplement des textes antiques, et bien datés, du *Code de Théodose* (XII, 1, 163, du 11 déc. 398 ; 164, du 28 déc. ; 165, du 30 déc.) uniquement parce qu'ils contrecarrent l'hypothèse de l'auteur ([12]). Bien évidemment une telle «méthode» est dangereuse : la priorité doit être donné au document ancien, qu'il ne faut rejeter qu'après avoir dûment montré qu'il était faux. Or T. D. Barnes ne s'appuie que sur des comparaisons — qui ne sauraient être raisons —, sur des plausibilités ou des possibilités, mais non sur des données positives. 3). L'analyse de T. D. Barnes s'achève sur une «hypothèse» (p. 99 ; cité *supra*), laquelle se transforme ensuite subrepticement en

(12) *Ibid.*, p. 99 : «Since Eutychianus' prefecture of 399-400 is attested by three very brief extracts from what could be the same document (*C.Th.*, 12. 1. 163-165) and by Synesius (whom relevance is in dispute), it should be rejected».

identification (p. 100), puis en «fait» ([13]). Mais il ne suffit pas d'affirmer pour avoir démontré. 4). De la femme d'Eutychianos nous ne savons rien, pas plus que des idées d'Eutychianos en matière religieuse ([14]). Or même si les arguments annexes de T. D. Barnes paraissent convenir plus à Kaisarios qu'à Eutychianos, il ne suffisent pas à prouver que le Typhon de Synésios est Kaisarios : il faudrait démontrer — mais faute de documents nous ne le pouvons pas — que les indications de Synésios sur la femme et les croyances de Typhon ne sauraient s'appliquer à Eutychianos. Au demeurant on se gardera d'oublier que le *περὶ προνοίας* n'est pas un document historique brut, mais une fiction à base historique, ce qui rend plus délicates encore les tentatives d'identification : dès lors les arguments annexes de T. D. Barnes ne constituent que des inductions, non des preuves, et à ce titre ne viennent qu'ajouter des hypothèses à d'autres hypothèses.

En définitive, l'argumentation de ce savant me paraît inopérante, d'abord et avant tout parce qu'elle fait fi des textes antiques gênants, ensuite parce que, par l'effet d'une méthode pernicieuse, les conjectures et/ou hypothèses s'y transforment insensiblement en certitudes, et cela sans qu'une démonstration probante, fondée sur des sources antiques, les ait assurées telles.

Croyant avoir montré que le Typhon de Synésios était Kaisarios, qui aurait exercé la Préfecture du Prétoire de la fin de 395 «jusqu'à l'automne 397, puis de nouveau de 400 à 403» (*ibid.*, p. 102), soit après la Préfecture d'Aurélien et son consulat le 1er janvier 400 (la Préfecture d'Eutychianos, attestée par le *Code de Théodose* en déc. 399 et qui s'acheva, admet-on communément, le 12 juillet 400, est dès lors purement et simplement supprimée), T. D. Barnes en conclut que le récit du *περὶ προνοίας* de Synésios, qui dépeint la situation politique à CP en opposant patriotes anti-barbares et traîtres pro-barbares, «est une caricature délibérée qui montre peu de ressemblance avec la réalité historique» (*ibid.*, p. 100) : de la sorte, le *Récit Egyptien* serait «moins un manifeste politique qu'une satire personnelle» (*ibid.*), position qui remet en cause l'interprétation traditionnelle d'O. Seeck, acceptée encore récemment par G. Dagron ([15]).

(13) *Ibid.*, p. 100 : «The *fact* that Caesarius was in office both before and after the expulsion of Gaïnas from Constantinople...».

(14) Cf. *Prosopography of Later Roman Empire* (cité : *PLRE*) 1 (1971), s.v. *Flavius Eutychianus* n° 5, p. 319-321.

(15) Cf. O. Seeck, *Geschichte des Untergangs des antiken Welt*, t. V, Berlin, 1913,

Revenant alors aux avantages que Synésios a obtenus d'Aurélien tant pour sa patrie que pour lui-même, T. D. Barnes examine la *lettre 61* de la *Correspondance* de Synésios, qui constitue l'un des points essentiels du débat : au terme de son séjour (de trois ans) à CP ([16]), Synésios y déclare en effet qu'il a dû quitter précipitamment la cité impériale sans même saluer son ami «le consul Aurélien» (*Αὐρηλιανὸν ... ὕπατον*) à la suite d'un tremblement de terre ([17]). Puis, après avoir rappelé que depuis O. Seeck il est traditionnel de rapprocher ce séisme de celui que signale la *Chronique du Comte Marcellin* pour l'année 402, T. D. Barnes souligne que cette interprétation pose problème et qu'elle avait déjà suscité de la part d'O. Seeck lui-même une tentative de correction du texte de Synésios. En effet, si Synésios était parti de CP en 402, il ne pouvait à cette date qualifier Aurélien de consul (*ὕπατος*) puisque le consultat d'Aurélien est indubitablement attesté, par diverses sources, en 400 ([18]) : d'où la tentation de Seeck de corriger en *ὕπατος* (Préfet du Prétoire) ou en *ὑπατικός* (consulaire) ([19]).

Sur ce, T. D. Barnes reprend à son compte les hésitations de Seeck, dont, dit-il, «les instincts étaient sûrement corrects» ([20]), et tire argument du texte de l'*ép.* 61, où Aurélien est qualifié de consul, pour en déduire que le départ de Synésios de CP date indubitablement de 400. Et comme la même lettre mentionne des «neiges de Thrace» (*τὴν Θρᾳκῶν χιόνα*)

pp. 314-334 ; G. Dagron, *Aux origines de la civilisation byzantine. Langue de culture et langue d'État, RH* (241), 1969, p. 30.

(16) Cf. *ép. 61*, 101, 1, Garzya (*Epistolae*, Rome, 1979) = *ép. 61*, 174, 9, G. (*Opere*, Turin, 1989). Sur la durée du séjour (3 ans), cf. le *περὶ ἐνυπνίων*, chap. XIV, p. 175, l. 16-18, *Terz.* et l'*Hymne I*, v. 428-435.

(17) *Ép. 61*, 101, 1-4 (1979) = *61*, 174, 9-12 (1989) : *ἔσεισεν ὁ Θεὸς τῆς ἡμέρας πολλάκις, καὶ πρὸς ἱκετηρίας ἦσαν οἱ ἄνθρωποι πρηνεῖς οἱ πλείους · τὸ γὰρ ἔδαφος ἐκραδαίνετο. Ἐν ᾧ νομίσας ἐγὼ τὴν θάλατταν τῆς γῆς ἀσφαλέστερον, κατατείνω δρόμον ἐπὶ τὸν λιμένα.*

(18) Voir *PLRE* I (1971), s.v. *Aurelianus 3*, p. 128-129 ; R. S. Bagnall, A. Cameron, S. R. Schwartz, K. A. Worp, *Consuls of the later Roman Empire*, Atlanta, 1987, p. 400.

(19) T. D. Barnes, *art. cit.*, p. 104 ; O. Seeck, *Studien zu Synesios*, p. 459. On notera que dans la langue administrative du Bas-Empire *ὑπατικός* (= *consularis*) désigne non un ex-consul — ce qui se dit *ἀπὸ ὑπάτων* –, mais un gouverneur provincial de rang consulaire : la seconde proposition de correction de Seeck est donc fâcheuse.

(20) *Ibid.*, p. 104. Malgré les progrès qu'il a permis de réaliser, O. Seeck a commis des erreurs chronologiques, entre autres (pour Synésios) sur la datation de la consécration épiscopale, qu'il plaçait en 407 au lieu de la placer en 412, ce qui fausse la chronologie de nombre de lettres du Cyrénéen : cf. mes *Études* (1989), p. 18 et 47-64. Le jugement de T. D. Barnes est donc arbitraire.

durant lesquelles Synésios aurait attendu les faveurs octroyées par Aurélien (21), l'auteur en conclut (p. 106) que 1) les «neiges de Thrace» appartiennent aux derniers mois de l'an 400 ; 2) que «rien n'empêche l'inférence naturelle que Synésios quitta CP à l'automnne 400» ; 3) et que «supposer un séisme dans la cité en 400 aussi bien qu'en 402 ne présente aucune difficulté» (22). Suivent diverses considérations sur l'*aurum coronarium,* qui justifie l'ambassade de Synésios à CP et qui aurait été consécutif au 15e *dies imperii* d'Arcadius le 19 janvier 398. Ainsi serait établi que Synésios vint «avec l'*aurum coronarium* à CP en 397/398» (p. 108 et p. 111), et que les assertions de Chr. Lacombrade (sur le séjour de Synésios à CP en 399-402) reposeraient sur «une certitude prématurée» (p. 111) : le voyage de Synésios aurait duré «de l'hiver 397/398 à la fin de l'automne 400» (p. 111), le Cyrénéen serait venu à CP «pour présenter à Arcadius l'*aurum coronarium* à l'occasion du 15e anniversaire de sa proclamation comme Auguste» (*ibid.*) et aurait quitté la capitale impériale «entre septembre et décembre 400» (*ibid.*).

Devant une telle reconstruction je crains à mon tour qu'il ne s'agisse d'une «certitude prématurée». Indépendamment de T. D. Barnes et antérieurement à lui, j'avais montré que le séjour de Synésios à CP ne pouvait décidément dater que des années 399-402 : telle était l'opinion que j'avais défendue en 1982. Comme je souhaitais conserver à ma recherche, publiée sept ans plus tard (1989), sa date réelle, je n'avais pas voulu, lors de cette publication, prendre en compte l'article de T. D. Barnes, qui me paraissait dépassé par mes propres recherches (23). Du reste, l'eussé-je voulu que je ne l'eusse pas pu — et la remarque vaut *a fortiori* pour les travaux d'Alan Cameron, dont je venais juste alors de connaître l'article sur *Le séisme de 400* —, car l'impression de mon ouvrage en était alors arrivé aux secondes épreuves, et pour des raisons matérielles aisées à comprendre je ne pouvais plus guère

(21) *Ibid.*, p. 104 : «The 'snow of Thrace' belongs to the closing months of 400 when Synesius had to wait for the documents he needed». En fait, le texte de l'*ép. 61* dit seulement que Synésios, qui à CP était exposé aux «neiges de Thrace», ne pouvait offrir à Astérios durant son séjour le tapis-couverture qu'il lui avait promis. Les «neiges de Thrace» sont celles des années passées et auraient dû aussi être celles de l'hiver à venir si Synésios n'avait quitté précipitamment la capitale impériale.

(22) Il est juste de dire que lorsqu'il a rédigé, puis publié son article, T. D. Barnes ne pouvait connaître mes propres travaux.

(23) Simplement parce que j'avais travaillé sur la question plus longtemps que T. D. Barnes et que, par ailleurs, je prenais en compte l'ensemble du dossier des *Lettres* de Synésios.

le modifier. Telle est la raison qui explique la note additionnelle — nécessairement trop brève — que j'avais ajoutée en dernière minute à mes *Études* (24). Le présent article réalise donc, au moins partiellement (pour la chronologie des années d'ambassade de Synésios), la promesse que j'avais alors exprimée de «m'expliquer ailleurs» sur les articles de chronologie synésienne parus après 1982 (25).

Cette promesse doit maintenant être d'autant plus impérativement tenue que depuis l'article de T. D. Barnes diverses études d'Alan Cameron sont venues reprendre l'argumentation de ce dernier, à moins que cette argumentation n'ait été élaborée en commun, puisqu'aussi bien T. D. Barnes s'appuie par anticipation sur les travaux d'Alan Cameron (26) tandis que celui-ci s'appuie, parallèlement, sur ceux de T. D. Barnes. Quoi qu'il en soit, on retrouve dans les travaux récents d'Alan Cameron la même interprétation de la *lettre 61* de Synésios que celle que l'on trouvait chez T. D. Barnes. Le fait est que cette lettre est essentielle, ne serait-ce que parce qu'en donnant la date de départ de Synésios de CP elle permet *ipso facto* de fixer — trois ans auparavant — la date d'arrivée du Cyrénéen dans la capitale. Mais à l'argumentation de T. D. Barnes Alan Cameron a ajouté un long raisonnement sur un ensemble d'*Homélies sur les Actes des Apôtres* de Jean Chrysostome, qu'Otto Seeck, qui évidemment les connaissaient, avaient rejetées hors de sa propre analyse chronologique, en considérant qu'elles appartenaient à une époque bien antérieure (le presbytérat à Antioche) de la carrière de l'archevêque de CP. Reprenant l'ensemble du dossier, Alan Cameron en arrive (après une longue démonstration où, il faut l'avouer, les possibilités se transforment aisément en certitudes et dont la substance est empruntée, pour une large part, à un ouvrage par ailleurs difficile d'accès) (27) à conclure que, indépendamment de la *lettre 61* de Synésios, les *Homélies 41* et *7 sur les Actes des Apôtres* de Jean, qu'il faudrait dater de 401, attestent indubitablement l'existence d'un séisme à CP en l'an 400 (28).

(24) Cf. mes *Études*, p. 19, n. 26.

(25) *Ibid.*, p. 5. Dès 1989 j'exprimais (*ibid.*, p. 5 et n. 3) mon opposition à la chronologie haute (397-400) que proposent T. D. Barnes et Alan Cameron.

(26) Sur ces études, cf. *supra*, n. 4 et 6.

(27) Max VON BONNSDORFF, *Zur Predigttätigkeit des Johannes Chrysostomus*, Helsinki, 1922. Cf. *infra*, n. 48.

(28) L'argumentation d'Alan CAMERON, développée initialement dans *Earthquake 400*, pp. 344-35, a été reprise dans *Barbarians and Politics*, pp. 91-102, et presque

Voici en résumé le raisonnement — en partie convaincant, mais non pour la chronologie synésienne qui nous intéresse ici — d'Alan Cameron. L'*homélie 41 sur les Actes des Apôtres* de Jean Chrysostome, dit en substance ce savant, mentionne, pour l'année qui précéda le prononcer de ce sermon (*πέρυσιν*), un *σεισμός* dans la cité de CP, relayée par l'*homélie 7* de la même série (29). Or plusieurs homélies du groupe décrivent Jean comme évêque, d'autres font allusion à l'Empereur et à son palais (30) : il est donc indéniable que Jean a prêché ces homélies à CP (31). Le problème est évidemment de les dater. Divers éléments du texte (dont le détail importe peu ici) prouveraient que la série a commencé «durant l'été 400» ou «à la fin de l'été ou au début de l'automne 400» (32) et que les *homélies 41* et *7* datent toutes deux de 401. Max von Bonnsdorff, dont Al. Cameron suit le canevas, fixait le départ de Synésios de CP en 402, comme O. Seeck. Aussi n'a-t-il pas songé à placer le séisme dont parle Jean en 400 et l'a-t-il attribué à l'année 398 (33). Pour Alan Cameron ce «séisme» de 398 n'existe pas et le «séisme» dont parle Jean doit être situé en 400. Par voie de conséquence le séisme qu'évoque la *lettre 61* de Synésios daterait lui aussi de 400, ce qui confirmerait à la fois le point de vue de T. D. Barnes et la datation du début du séjour de Synésios à CP en 397. En définitive Al. Cameron admet qu'il ait pu y avoir un séisme à CP en 402, conformément au témoignage de la *Chronique de Marcellin*, mais n'exclut pas qu'il faille en fait assimiler ce séisme à celui dont parle par ailleurs Théodoret en 403, et suggère que, comme cela lui arrive en deux autres occasions, le Comte Marcellin a commis une légère erreur de datation (34). Quoi qu'il en soit, il ne subsiste aucun

mot pour mot (comparer *Earthquake*, p. 344, l. 2 à 351, l. 19 et *Barbarians*, p. 94, l. 14 à p. 101, l. 18), tandis que le compte rendu du *JRA*, 5 (1992), partic. pp. 419-423, résume les points principaux de l'exposé.

(29) Cf. *PG* 60, col. 201 (*homélie 41*) et 66 (*homélie* 7). Alan Cameron ne cite qu'en anglais les passages qui nous intéressent, sans même en relater le contexte. Le procédé qui consiste à isoler un propos de son contexte est couramment employé pour détourner ce propos de son véritable sens. Sur le sens de ce passage, cf. *infra*, pp. 418-426.

(30) Cf. *Earthquake 400*, pp., 344-345 = *Barbarians*, pp. 94-95.

(31) C'est ce dernier point que niait O. Seeck, *Studien zu Synesius*, p. 460, n. 44.

(32) Cf. *Earthquake 400*, p. 351 = *Barbarians*, p. 100 (avec quelques menues divergences de texte).

(33) Cf. *Earthquake 400*, pp. 351-355 = *Barbarians*, p. 101 (plus catégorique et plus lapidaire sur l'inexistence d'un séisme à CP en 398).

(34) Cf. *Earthquake 400*, p. 355 = *Barbarians*, pp. 101-102. Sur le séisme dont parle

doute, aux yeux d'Alan Cameron, sur la véritable datation du séjour de Synésios à CP : «de l'automne 397 à la fin de l'automne 400» («10 novembre au plus tard» vraisemblablement, puisque c'est la date ordinaire du *mare clausum*) ([35]).

De cette chronologie résulte alors «une peinture entièrement nouvelle de la crise de l'an 400» ([36]). En effet le *περὶ βασιλείας* et le *περὶ προνοίας* devraient désormais être interprétés à la lumière des événements des années 398-400, et non plus des années 400-402 : dorénavant, «ce qu'illustre le *De regno*, c'est l'hostilité à la manière dont Eutrope a traité le problème d'Alaric et de l'Illyricum en 397» ([37]) ; quant au *περὶ προνοίας*, dont le livre I aurait été achevé en juillet 400 et le livre II composé en octobre 400 ([38]), il ne saurait décrire une victoire de l'anti-germanisme sur un parti barbarophile, et il n 'y aurait eu aucune restauration d'Aurélien fin 400. Par ailleurs, la chronologie synésienne traditionnellement admise depuis les travaux de Seeck, complétés par les remarques de Chr. Lacombrade, et remise en perspective par les miens propres en sortirait bouleversée. Les lettres à Herculien seraient dès lors rejetées avant 397, au lieu d'être datées, comme je l'avais établi en 398/399 ([39]) ; le départ de Synésios de CP pour Cyrène aurait eu lieu a l'automne 400, et le Cyrénéen, après un passage à Alexandrie, serait revenu à Cyrène au printemps 401 ([40]). Après quoi, Synésios aurait effectué un autre séjour à Alexandrie en 402-404, durant lequel il se serait marié, avant de revenir à Cyrène en 404/405. Elu évêque à Ptolémaïs en 410, il aurait, six mois durant, hésité à accepter cet honneur

THÉODORET, *HE*, V, 34, 5, voir cependant l'hypothèse que je formule dans mes *Études*, p. 201, et de surcroît l'interprétation du terme *σεισμός* que je développe largement *infra*, pp. 419-426.

(35) Cf. *Barbarians*, p. XII, et p. 102.

(36) *Ibid.*, p. 11.

(37) *Ibid.*, p. XII, et p. 10.

(38) *Ibid.*, p. XII.

(39) Cette nouvelle chronologie des lettres à Herculien est affirmée, non prouvée. Sur la chronologie relative de cette liasse, cf. mes *Études*, pp. 88-103.

(40) Avec une constance remarquable, mais dénuée de fondement précis, les commentateurs modernes admettent qu'après son départ de CP Synésios est revenu à Cyrène ... par Alexandrie. Cette vue, sans doute influencée par la *lettre 123 G* (où Synésios indique qu'il est «revenu d'Égypte dans sa patrie», ce qui n'implique nullement que ce séjour soit lié au départ de CP), me paraît gratuite et ne correspond ni à la réalité géographique ni à la chronologie que j'ai moi-même définie : cf. mes *Études*, pp. 197-206, et p. 215 (j'admets, après étude *complète* du dossier, un retour de CP directement à Cyrène fin octobre 402, puis un séjour à Alexandrie en 403-404).

et aurait, à cette occasion, accompli le voyage en Grèce qu'évoquent les *lettres 56* et *136* avant de se laisser consacrer à l'épiscopat en 411 (41).

En somme,la chronologie «entièrement nouvelle» d'Alan Cameron aboutit à bouleverser les chronologies jusque-là admises : celle de Seeck (qui avait déjà été, et à juste titre, critiquée, mais pas pour la question du séjour de Synésios à CP), de Chr. Lacombrade et, en dernière analyse, celle que j'ai longuement élaborée dans mes *Études de chronologie* de 1982/1989. C'est dire qu'en cette affaire (le séjour de Synésios à CP) il importe au plus haut point de définir, si possible une bonne fois pour toutes, une chronologie indiscutable, si l'on veut mieux comprendre la vie et l'œuvre de Synésios et, d'autre part, la situation dans la capitale impériale lors des événements tourmentés que celle-ci a connus aux alentours de l'an 400, peu après la mort de Théodose et la chute du Préfet du Prétoire Rufin (395), l'invasion d'Alaric en Grèce (396/397), la chute du Préfet du Prétoire Eutrope (399) et durant la révolte des Goths en 400, en attendant le conflit qui, dans les quelques années à venir, allait opposer le pouvoir temporel — en l'occurrence l'impératrice Eudoxie — au pouvoir spirituel que représentait alors l'archevêque Jean, le futur Chrysostome.

II. L'ensemble du débat tourne, on l'a rappelé, autour du séisme que Synésios mentionne dans la *lettre 61* et qui détermine la date de départ du Cyrénéen de Constantinople, et donc, trois ans auparavant, son arrivée dans la capitale impériale. Aussi cette lettre constituera-t-elle l'élément important des réflexions qui suivent. Mais avant de montrer que le système chronologique élaboré par T. D. Barnes et Alan Cameron ne sauraient convenir, je voudrais formuler, au risque de me répéter, quelques remarques qui me paraissent essentielles (42).

En premier lieu, à lire de bonne foi les travaux précédemment cités, on éprouve le sentiment que les textes anciens qu'ils utilisent sont au service des hypothèses modernes au lieu que celles-ci se fondent, comme elles le devraient, sur un respect absolu des données antiques. L'hypothèse d'un voyage de Synésios à CP en 397-400 n'est pas du tout nouvelle : elle était déjà émise, on l'a redit, par Le Nain de Tillemont en

(41) Sur ce séisme, cf. *Barbarians*, pp. XII-XIII et, pour le voyage à Athènes, *ibid.*, pp. 409-411 (qui propose là aussi une datation nouvelle : 410, et dont je ne partage pas les conclusions).

(42) Cf. déjà mes *Études*, pp. 12-19, partic. pp. 14-15 et p. 19, n. 26.

1701 et 1707 et a, par la suite, prévalu jusqu'à l'étude de Seeck de 1894. Si les réflexions chronologiques menées par ce dernier ont emporté l'adhésion (en tout cas pour la question qui nous occupe ici, et cela jusqu'aux articles de T. D. Barnes et Alan Cameron), c'est qu'elles avaient le mérite de rattacher la chronologie synésienne à une donnée objective : le séisme de 402, et c'est en cela qu'elles me paraissaient «définitives» (43). Alan Cameron critique l'inclination que j'aurais à suivre aveuglément Seeck. Mais j'ai trop parcouru les «Studien zu Synesios» de ce dernier pour ignorer combien il s'est trompé pour tout ce qui, dans la chronologie synésienne, dépend de la date de la consécration épiscopale (412, comme je l'ai montré, et non 407) (44). En réalité, s'il m'arrive de suivre Seeck, c'est parce que celui-ci propose une donnée objective, et non, comme souvent chez T. D. Barnes et Alan Cameron, des impressions, des possibilités, des plausibilités — non des certitudes — dont on sent d'emblée la subjectivité. Bien entendu, je ne puis que condamner la manière qu'avait Seeck de modifier les dates à son gré et de corriger les textes dans l'intérêt de ses vues ; ainsi pour la correction — totalement injustifiée — de l'*ὕπατος* de la *lettre 61* en *ὕπαρχος*. Dans ces conditions, qu'il s'agisse de la *lettre 61* de Synésios, de la *Chronique du Comte Marcellin* ou de tout autre texte, toute indication d'auteur antique doit être considérée *a priori* comme fondée, sauf s'il est évident qu'elle est fausse (tel est le cas, à deux reprises, pour le *Comte Marcellin*, comme l'indique Alan Cameron lui-même) (45) ou si l'on peut démontrer de manière sûre, par un faisceau de preuves cohérentes, qu'elle l'est. A cet égard je ne puis que redire ce que j'ai déjà dit : «Du point de vue méthodique, il vaut mieux, comme le faisait Seeck, se fonder sur un texte *antique* indubitable (la *Chronique du Comte Marcellin*) que sur une démonstration moderne incertaine, qui, si documentée qu'elle soit, multiplie les hypothèses» (46). Et même s'il arrive occasionnellement au *Comte Marcellin* de se tromper, cela ne signifie nullement que l'ensemble de la chrono-

(43) Cf. mes *Études*, p. 13, p. 17, p. 132 et p. 235, et le point de vue opposé d'Al. CAMERON (*supra*, n. 4), partic. pp. 419-423 et surtout pp. 419-420.

(44) Cf. mes *Études*, pp. 137-159. Alan Cameron, qui ignore cet aspect de ma recherche, revient pour la chronologie de l'élection, puis de la consécration épiscopales de Synésios, à la chronologie 410-411, admise avant mes propres travaux.

(45) ID., *Barbarians*, p. 102, n. 135.

(46) Cf. mes *Études*, p. 19, n. 26, repris et contesté par Alan CAMERON (*JRA*, 1992, p. 421).

logie qu'il propose est fausse : il était évidemment mieux placé que n'importe quel érudit moderne pour connaître la réalité chronologique, et donc mettre systématiquement en doute son témoignage résulte d'un présupposé fondé sur une extrapolation et non du respect — qui doit être *primordial* — des textes (47).

Ce respect confiant (mais non aveugle) des données impose, en second lieu, d'accorder aux témoignages anciens priorité sur les travaux modernes, dont on constate communément qu'ils peuvent être entachés d'erreur. Alan Cameron est parfaitement conscient de cette nécessité puisque, même s'il aime à citer les travaux d'érudition moderne, il a lui-même tenté, et à juste titre, de reprendre le dossier de la datation du voyage de Synésios à CP en s'appuyant sur l'étude des *Homélies sur les Actes des Apôtres* d'un contemporain de Synésios : Jean Chrysostome. Cependant cette procédure comporte une part de danger, car la question de la chronologie des œuvres de Jean Chrysostome est elle-même assez embrouillée pour qu'on lui ait déjà consacré plusieurs études sans parvenir toujours de façon satisfaisante à élucider les problèmes qui se posent. Dans le cas présent, la démonstration d'Alan Cameron, qui suit celle d'un ouvrage (de 1922) de Max von Bonnsdorff (48), paraît convaincante, mais à s'appuyer sur une recherche moderne promue au rang d'ouvrage détenteur d'une vérité intangible, on risque d'etre accusé d'entasser hypothèse sur hypothèse ou, si l'on veut, d'expliquer *obscurum per obscurius*. Au demeurant, même si Alan Cameron avait raison d'affirmer l'existence d'un séisme à CP en 400 — ce qui reste à démontrer et qui m'apparaît, on le verra plus loin, faux —, cela ne signifierait nullement que le séisme de 402 qu'évoque la *Chronique du Comte Marcellin* est purement fictif : cela montrerait simplement qu'à CP les secousses telluriques, même bénignes, voire imperceptibles, sont courantes, vérité qu'on peut encore constater aisément de nos jours. Il resterait donc encore à prouver objectivement que le séisme de la *lettre 61* de Synésios est identique au présumé tremblement de terre des *Homélies* de Jean Chrysostome. Or Alan

(47) Je le dis d'autant plus aisément qu'il m'est arrivé par ailleurs - dans la question de la «disparition du silphion de Cyrénaïque» au début du Haut-Empire - de contester, mais en m'appuyant sur des données antiques, les allégations de Strabon, Pline et Solin : cf. en dernier lieu D. ROQUES, *Médecine et botanique dans l'œuvre d'Oribase*, *REG* 106 (1993), pp. 380-399.

(48) Cf. M. VON BONNSDORFF, *Zur Predigttätigkeit des Johannes Chrysostomus*, Helsinki, 1922. Je n'ai pu me procurer cet ouvrage.

Cameron se borne à admettre que par suite d'une «erreur» du *Comte Marcellin* le «séisme de 400» et celui de 402 sont identiques et que le second doit être assimilé au premier (49) : cela cadre évidemment bien avec son propre schéma chronologique (séjour de Synésios à CP en 397-400), mais ne reçoit aucune démonstration. Ainsi l'affirmation devient subrepticement, mais sur le plan logique indûment, certitude.

Le troisième point de méthode — essentiel — que je voudrais mettre en relief a déjà donné lieu à des réflexions de ma part, et il justifiait d'ailleurs les études de chronologie que j'ai menées, plusieurs années durant, entre 1975 et 1982 sur la *Correspondance* de Synésios. Qu'il s'agisse de celle-ci, des *Homélies sur les Actes* de Jean Chrysostome ou de tout autre dossier de chronologie, les érudits modernes devraient impérativement prendre en considération *l'ensemble* des données, et non point telle ou telle pièce ou partie de celles-ci. Définir une chronologie partielle, c'est se condamner à offrir une chronologie ruineuse. Dans le cas précis de la *Correspondance* de Synésios on a trop souvent voulu n'élaborer que des chronologies de détail, et tel est encore le cas des articles récents de J. H. W. G. Liebeschuetz, T. D. Barnes ou Alan Cameron (50). Cette conception fragilise d'emblée les résultats «acquis», qui peuvent alors être aisément contestés. Je n'ai cessé, pour ma part, d'attirer l'attention sur l'impérieuse nécessité de prendre en considération la totalité du dossier (51). Sans succès, semble-t-il, puisque l'ouvrage récent d'Alan Cameron et J. Long repose dans son ensemble sur une chronologie partielle, et non globale, de la *Correspondance*. C'est précisément cela qui m'amène à contester dès le principe les datations du voyage de Synésios à CP en 397-400, de son voyage à Athènes en 410 et, d'une manière générale, la reconstruction chronologique de la biographie et de l'œuvre synésiennes qu'admet implicitement — mais sans preuve argumentée — Alan Cameron dans son récent ouvrage.

III. Au terme de ces remarques méthodiques, destinées à rappeler 1) le respect que méritent prioritairement les textes antiques, 2) le danger qui résulte de la dilution de l'argumentation et de la substitution

(49) Cf. *Earthquake 400*, p. 355 = *Barbarians*, p. 101 ; *Synesius and late Roman Cyrenaica*, p. 420.

(50) Cf. *supra*, n. 3 et 4.

(51) Cf. mes *Études*, p. 14 : «L'erreur de nombreuses études, sauf celles de Clausen et de Druon, a été de proposer une date pour quelques éléments isolés du corpus».

de l'affirmation à la preuve, 3) l'obligation de prendre en compte, en matière de chronologie, la totalité d'un dossier déterminé, il convient de mettre la théorie en pratique et de substituer à l'affirmation contestatrice la preuve. Dans un premier temps je m'efforcerai de montrer les faiblesses de l'argumentation que puise Alan Cameron dans les *Homélies sur les Actes* de Jean (III). Puis j'aborderai l'examen de la *lettre 61* de Synésios, qui constitue le document fondamental du débat (IV), avant de passer plus longuement à l'étude de la chronologie proposée par T. D. Barnes et Alan Cameron dans ses implications générales pour l'ensemble de la *Correspondance* (V).

S'agissant des *Homélies sur les Actes* de Jean, je ne reviendrai pas sur leur chronologie, non seulement parce que cela accroîtrait considérablement et déraisonnablement la longueur de cet article alors que sur ce point le détail importe moins que la conclusion qui en résulte, mais surtout parce que cela n'apporterait rien à ma démonstration, et voici pourquoi.

Après avoir longuement défini la chronologie des *Homélies sur les Actes* (400-401 à ses yeux), Alan Cameron invoque, je l'ai rappelé, la mention d'un «séisme» à CP «l'année passée» (*πέρυσι*) dans l'*Homélie 41* et de nouveau dans l'*Homélie 7*, qui paraît dater de 401, ce qui situerait ce «séisme» en 400 ([52]). Malheureusement, dans le dernier ouvrage (collectif) auquel il a participé ([53]), Alan Cameron ne pose plus la bonne question qu'il posait encore dans son article de *Chiron* de 1987, et sa dernière intervention, qui reproduit presque mot pour mot celle de 1987, omet désormais une partie des objections que l'on pouvait adresser à la démonstration de 1987. Je reprendrai donc ici la question qu'à juste titre Alan Cameron lui-même posait à propos d'un autre passage de Jean où il est question de séismes : «Can we even be sure that it is not just a metaphor ?» ([54])

C'est que le terme *σεισμός*, avant même de désigner une secousse tellurique, un tremblement de terre, désigne simplement une secousse, un choc, une commotion, et s'applique aussi bien à des abstractions ou à des réactions psychologiques qu'à des phémomènes physiques. Cette valeur imagée est ancienne. Pour s'en tenir à quelques exemples échelonnés dans le temps et pris dans des genres littéraires différents,

(52) Cf. *Earthquake 400*, pp. 344-351 ; *Synesius*, p. 420 ; *Barbarians*, pp. 94-101.
(53) Cf. *Barbarians*, pp. 93-102.
(54) Cf. *Earthquake 400*, p. 352.

on la trouve déjà chez Pindare (*Pyth.* VIII, 94), Sophocle (*Antigone*, v. 1274), Aristophane (*Acharniens*, v. 12 ; *Nuées*, v. 1276), Platon (*Philèbe*, 33e ; *Timée*, 52e ; *Cratyle*, 426e ; *Lois*, VII, 789d), le Ps. *Théocrite* (XXV, v. 261), Pollux (*Onom.* V, 61 ; VI, 25), Philostrate (*VS*, II, 1, 11, p. 69 Kayser), et l'image de la cité «secouée» par les événements politiques apparaît déjà chez Pindare (*Pyth.* IV, 272), Sophocle (*Antig.*, v. 163, v. 584) (55). Le même verbe s'applique aux commotions spirituelles, personnelles (*Matthieu*, 28, 4) ou collectives (*Matthieu*, 21 10), et son composé *ἀνασείω* de même (*Marc*, 15, 11 ; *Luc*, 23, 5), ce qui n'exclut pas que tous deux, simple et composé, désignent aussi, dans les textes testamentaires, des secousses telluriques. On connaît, bien sûr, l'image du séisme en grec impérial (*σεισμός* s'applique même, dans une accumulation de métaphores, aux secousses que les matelots de la nef de l'Eglise doivent éviter d'imposer au bateau pour qu'il ne prenne pas de gîte) (56), et bien entendu au Bas-Empire, païen (Libanios) (57) ou chrétien (Grégoire de Nazianze, Grégoire de Nysse, Jean Chrysostome, Palladios, etc...) (58).

Que penser dans ces conditions des «séismes» auxquels fait allusion Jean Chrysostome ? Observons d'abord que l'*homélie 41*, sur laquelle s'appuie Alan Cameron, n'utilise pas le verbe *σείειν*, mais celui de *τινάσσειν*, lequel s'applique à l'occasion aux secousses telluriques, mais déjà, lui aussi, à des secousses physiques ou morales (59). Les deux

(55) Voir aussi les *Gr. Vers-Inschriften* de W. Peek, n° 1592 (stèle funéraire de Bithynie du 1er-2e s. ap. J.C.).

(56) Cf. *Hom. clém.* II, chap. 15, *PG* 2, col. 49 ; Eusèbe de Césarée, *HE* IX, 9 a, 6 (où *σεισμός* désigne des extorsions d'argent).

(57) Voir la *lettre 815* de Libanios, qui évoque la cite d'Antioche «secouée par bien des maux» (*πολλοῖς κακοῖς διασέσειστει*).

(58) Cf. Grégoire de Nazianze in *Anth. Palat.*, VIII, 4, v. 1-2 (le monde entier est secoué par des *μῦθοι*) ; *ibid.*, p. 37, v. 2 (p. 46), mais en VIII, 94 le même terme vaut pour un séisme tellurique ; Id., *5e Disc. théologique*, chap. 25, p. 322, ed. Gallay (*SC* 250) (les deux Testaments sont appelés des «tremblements de terre») ; Id., *Disc. 40*, chap. 29, l. 22, éd. Moreschini-Gallay (*SC* 358), p. 264 (le baptême et la prédication du Christ entraînent le «séisme» des foules, qui se rassemblent) ; Grégoire de Nysse, *Vie de sainte Macrine*, chap. VIII, p. 166, l. 7, éd. Maraval (*SC* 178) (l'auditoire est «bouleversé» par les propos de Naucratios) ; Jean Chrysostome, *Sur l'incompréhensibilité de Dieu*, éd. Fiacfière (*SC* 28), p. 131 (citations du *Psaume 103* et de *Job*, 9, 4-6, avec, dans les deux cas, le verbe *saleuein*) ; Palladios, *Dialogue sur la vie de Jean Chrysostome*, t. 1, éd. A. M. Malingrey (*SC* 341), XX, 264 (p. 252) (Jean Baptiste bouleversait la conscience souillée de ses visiteurs) ; *ibid.*, XX, 310 (p. 256) (*σεισμὸν ... δι' οἴνου*).

(59) Sur les deux sens de *τινάσσειν*, cf. *Thes. Ling. Gr.* VII, s.v. ; *LSJ*, s.v., 1795,

verbes *σείειν* et *τινάσσειν* sont donc équivalents dans leur ambivalence. Or on ne trouve, dans le texte allégué, aucune description de destruction analogue à celles qui sont consécutives à une catastrophe sismique, alors qu'ordinairement les auteurs anciens, et particulièrement les apologistes chrétiens, aiment les évocations catastrophistes. Après la «secousse» qui a entraîné le baptême d'une foule d'habitants, déclare en substance Jean, chacun revint «à sa méchanceté naturelle» ([60]) : c'est dire que la commotion était plus morale, voire politique, que naturelle, ce que confirme d'ailleurs la suite du propos : Jean y mentionne en effet des événements — mystérieux pour nous — qui concernaient «le fameux Théodôros» et qui n'ont pas manqué de «frapper» (les esprits de) tout le monde ([61]). Dans l'*homélie 7*, qu'invoque aussi Alan Cameron, Jean Chrysostome mentionne sans doute une «secousse» envoyée «par Dieu» et qui, atteignant la cité de Constantinople (*τὴν πόλιν ἡμῶν ἔσεισεν ὁ Θεός*), y provoqua une grande stupeur ([62]) ; aussi a-t-on compris qu'il s'agissait d'une secousse tellurique. Mais le propos de Jean est essentiellement pastoral (il s'agit de montrer que les premiers Chrétiens, qui formaient une société évangélique, étaient aussi soumis que les habitants de CP en 400 (pour suivre la chronologie d'Alan Cameron), et rien, pas plus dans ce texte que dans le précédent, ne vient conforter l'idée qu'il s'agit d'une secousse *tellurique* ni, *a fortiori*, que celle-ci a eu de quelconques effets matériels immédiats. On en conclura donc que l'interprétation univoque d'Alan Cameron est subjective.

Elle l'est d'autant plus que l'emploi métonymique de *σεισμός* est loin d'être unique dans la littérature contemporaine. Pour s'en tenir à l'œuvre — si fortement imagée — de Jean Chrysostome, on sait que celui-ci évoque au moins un autre *σεισμός* dont il est assuré qu'il ne correspond pas à un phénomène sismique, mais à une réalité purement politique. En effet, parmi une série d'homélies qu'avait autrefois éditées Montfaucon et que la *Patrologie grecque* a reprises, figure une homélie prononcée par Jean Chrysostome dans une église de CP et qui, pour illustrer le thème homilétique du jour, rappelle la manifestation, inter-

PGL, s.v. *τίναγμα* ; comparer aussi *PG* 60, col. 291 (*homélie 41 sur les Actes*, de Jean CHRYSOSTOME : *οὐ πέρυσιν ἐτίναξεν ὁ Θεὸς τὴν πόλιν πᾶσαν* et le passage parallèle de l'*homélie 7* cité *infra*, n. 63.

(60) *Ibid.* : *Ἐπειδὴ δὲ τρεῖς ἡμέραι παρῆλθον, πάλιν ἐπὶ τὴν οἰκείαν ἐπανῆλθον κακίαν.*

(61) *Ibid.* : *Τὰ κατὰ Θεόδωρον ἐκεῖνον γεγενημένα πέρυσι, τίνα οὐκ ἐξέπληξε ;*

(62) Cf. *PG* 60, col. 66 (*ὅτε τὴν πόλιν ἡμῶν ἔσεισεν ὁ Θεός*).

venue à peine trente jours plus tôt, d'un σεισμός dans la cité (63). Or le contexte indique on ne peut plus clairement que ce «séisme» n'est autre que la chute du puissant chambellan et Préfet du Prétoire Eutrope en juillet 399. Sa fin brutale, d'autant plus frappante qu'il avait atteint les plus hauts degrés du pouvoir, était éminemment édifiante et provoqua un «choc» politique (comme l'on dit encore de nos jours) (64), un «séisme» dans la population de la capitale. L'ambiguïté du terme σεισμός avait trompé Montfaucon, qui, prenant en compte les nombreux tremblements de terre qu'évoque Jean dans son œuvre, avait spontanément songé à un mouvement tellurique. Mais dès le 19e s. on comprit que le terme σεισμός pouvait aussi avoir, en raison même de son origine, un sens plus large : celui de «*motus, concussio, aliquando etiam tremor*» (65). Et c'est bien ainsi que le comprennent encore Bonnsdorff et, pour contrecarrer une opinion de ce dernier, ... Alan Cameron lui-même ! (66)

Au demeurant, une enquête même rapide dans l'œuvre monumentale de Jean Chrysostome montre aisément que, comme le naufrage, la tempête ou l'incendie, le séisme représente l'une des images favorites du prédicateur pour symboliser l'adversité et «la faiblesse de l'homme sans Dieu». Pour l'homélie qu'on vient de citer σεισμός est repris, ai-je indiqué (cf. *supra*, n. 63), par les termes πληγή (fléau), χειμών (intem-

(63) Cf. *PG* 63, col. 462. Il s'agit d'une homélie prononcée au *martyrion* de la Vieille Pierre en fin septembre 399. Le «séisme» est aussi désigné sous le nom de καταστροφή (destruction), de ναυάγιον (naufrage), de συμφορά (malheur), de πληγή (fléau), de χειμών (tempête), de μεταβολή (changement). La date est fixée ibid. : «pas même trente jours auparavant». La chute d'Eutrope eut lieu en août 399.

(64) L'expression s'applique essentiellement, dans les pays démocratiques, à de brusques changements politiques, consécutifs à des élections dont le résultat était inattendu, ou à des scandales politiques dont la presse révèle brusquement l'existence. On parle volontiers en français, dans le domaine politique, de raz-de-marée, de cataclysme, de tornade et, dans un autre registre, de bombe politique, toutes métaphores qui expriment un bouleversement profond et traduisent une rupture avec la situation antérieure : cf. sur ce point, la note précédente.

(65) Cf. les *AASS*, t. 44, Rome, 1868, *Septembre*, t. IV, p. 540, col. A : *vox seismos quae frequenter pro terrae motu sumitur, non tamen semper : nam voce illa generatim significat motus, concussio, aliquando etiam tremor* (à propos de Montfaucon et de l'*homélie 1*, qu'il fut le premier à éditer), et B : *in versione latina pro terrae motu substituendum est motu.*

(66) Cité par Alan CAMERON, *Earthquake 400*, p. 352. On notera que ce passage est supprimé dans *Barbarians*, où, comme le texte reprend celui de *Earthquake 400*, il aurait dû apparaître à la p. 101, après le § 3. On comprend aisément pourquoi : il affaiblissait considérablement dès 1987 la thèse du «séisme de 400».

péries, tempêtes), *καταστροφή* (écroulement). Dans la série des *Homélies sur les Statues*, bien datées de 387 et relatives à un épisode fameux de l'histoire d'Antioche (la destruction des statues impériales après l'annonce d'impôts supplémentaires), Jean emploie de même, pour designer la *commotion* politique qui ébranla la cité, outre le terme *σεισμός*, celui de *χειμών* (67) ou le verbe *σαλεύειν*, emprunté, comme *σείω*, au vocabulaire courant, puis spécialisé dans le domaine maritime pour désigner l'agitation des flots qui rend le bateau instable (68). L'image du naufrage intervient, elle aussi, fréquemment chez Jean (par ex. dans les *Homélies 4, 15*, et *17* sur les statues pour désigner les troubles qui causent la perte de la cité d'Antioche (69). Pour traduire l'idée d'une commotion politique Jean recourt aussi au verbe *ἀνατρέπειν* (mettre sens dessus dessous), qui prolonge l'image du séisme : ainsi, selon l'*Hom. 5 sur les statues*, à l'arrivée de la lettre impériale qui imposait aux habitants d'Antioche une *εἰσφορά*, «tous les habitants se révoltèrent, tous récriminèrent, s'irritèrent, s'indignèrent et, dans leurs rencontres, se dirent : «c'est là, pour nous, une vie invivable ! La cité est bouleversée (*ἀνετράπη ἡ πόλις*)» (70). Bien sûr, lorsque le Diable veut nuire à Antioche — et l'émeute des statues traduit mieux que tout sa haine pour la cité —, il la «jette à bas» (*καταβαλεῖν*) et s'arrange «pour que le sol même de la cité disparaisse» (71). Dès lors le rôle de Dieu consiste à «étayer les âmes ébranlées des Antiochéens» (72) et celui des

(67) Cf. l'*homélie 2* sur les statues, *PG* 49, col. 35 : *ἐσείσθη πρώην ἡμῖν ἡ πόλις, ἀλλὰ νῦν αὐταὶ σαλεύονται τῶν οἰκητόρων αἱ ψυχαί. Τότε ἐσείετο τὰ θεμέλια τῶν οἰκημάτων, νῦν δὲ αὐτὰ δονεῖται τὰ θεμέλια τῆς ἑκάστου καρδίας* ; *ibid.*, col. 37 : *τοῦ πάρόντος χειμῶνος* ; *homélie 4, ibid.*, col. 60 : *χειμὼν ψυχῶν, οὐκ ἀερός*.

(68) Cf. *homélie 5 sur les statues*, *PG* 49, col. 77 ; *hom. 15 sur les statues, ibid.*, col. 153 (accolée à l'image du naufrage) ; *hom. sur le séisme, le Riche et Lazare*, *PG* 48, col. 1030 : *σείεται ἡ πόλις · καὶ τί τοῦτο ; ἀλλὰ σοῦ μὴ σαλευθήτω ἡ διάνοια* (*σείω* paraît viser, ici, un authentique séisme).

(69) Cf. *hom. 4 sur les statues*, *PG* 49, col. 77 ; *hom. 15*, *PG* 49, col. 153 ; *hom. 17*, col. 171.

(70) Cf. *hom. 5 sur les statues*, col. 73. Voir aussi *homélie 6*, *PG* 49, col. 81-82, où, aux images successives de l'incendie, de la tempête, du naufrage, s'ajoute celle de l'écroulement de la cité depuis ses fondations (*ἀρ οὐκ ἂν ἐκ βάθρων ἡμῶν τὴν πόλιν ἀνέτρεψαν*), suivi d'un anéantissement des âmes. Voir encore l'*homélie 13*, col. 139 (*μὴ περιδεῖν τέλεον ἐκ βάθρων ἀνασπωμένην αὐτήν*).

(71) Cf. *homélie 15 sur les statues*, col. 154 : *ὁ μὲν γὰρ διάβολος ἐνέπνευσέ τισι παρανόμοις ἀνθρώποις καὶ εἰς τοὺς τῶν βασιλέων ὕβρισαν ἀνδριάντας ἵνα καὶ αὐτὸ τῆς πόλεως ἀφανίσθη τὸ ἔδαφος*.

(72) Cf. *homélie 4 sur les statues*, col. 59 : *ὁ θεὸς ... ὁ στηρίξας δονουμένας ὑμῶν τὰς διανοίας* ; cf. *hom. 2, ibid.*, col. 35 : *δονεῖται τὰ θεμελία τῆς ἑκάστου καρδίας*.

habitants, à «secouer leur découragement» (73). L'ardeur revient vite, constate le futur archevêque de CP, et si, «en cas de séisme, de famine, de sécheresse, la population s'assagit et se modère durant trois ou quatre jours», elle a tôt fait de retrouver ses mauvaises habitudes (74).

C'est précisément ce que déplore Jean dans l'*homélie 41 sur les Actes* — que cite Alan Cameron à l'appui de sa thèse : «Dis-moi, n'est-ce pas l'année passée que Dieu a ébranlé l'ensemble de la cité ? Eh quoi ! Ne vit-on pas tout le monde courir se faire baptiser ? Ne vit-on pas les débauchés, les personnages lascifs et corrompus quitter leurs demeures et les locaux où ils résidaient pour se convertir et devenir pieux ? Mais à peine trois jours étaient-ils passés qu'ils revinrent à leur ancienne méchanceté» (75). C'est aussi ce que dit, mais d'une autre manière, l'*homélie 7 sur les Actes* quand, pour évoquer la société évangélique des premiers temps, elle évoque les effets de la crainte et de l'épreuve sur l'âme troublée des Constantinopolitains lors du «séisme» qu'en 400, selon Alan Cameron, Dieu imposa à la cité (76) : façon d'insinuer que les Chrétiens de la capitale étaient bien éloignés de cet idéal lorsqu'ils ne se trouvaient plus sous le coup d'un choc violent.

Dès lors la cause est entendue. En effet ni l'*homélie 41* ni l'*homélie 7 sur les Actes* de Jean ne décrivent un séisme naturel, des effets matériels duquel on chercherait vainement la peinture dans les propos de l'archevêque. En revanche, les recoupements que l'on peut opérer avec le reste de son œuvre montrent que souvent chez Jean — et cela apparaît très nettement dans la série des *Homélies sur les statues* qui font référence à une situation politique précise et, de surcroît, bien connue de nous — les séismes, éléments d'une panoplie rhétorique fournie que le prédicateur utilise constamment pour l'édification de ses ouailles, n'ont de valeur que métaphorique. C'est ce que comprenait bien en 1987 Alan Cameron, mais sans l'appliquer au cas précis de nos deux homélies. Ajoutons que ce savant signale lui-même deux passages de Grégoire de Nysse où le terme σεισμός s'applique de nouveau à deux malheurs inattendus qui bouleversèrent la famille impériale et choquèrent la population de CP, en 385 et 386 respectivement : la mort de Pulchérie, fille de Théodose Ier, puis la mort de sa mère Flaccilla,

(73) Cf. *hom. 2, ibid.*, col. 37.
(74) Cf. *hom. 3 sur les statues*, col. 57.
(75) Cf. *hom. 41 sur les Actes*, *PG* 60, col. 291.
(76) Cf. *PG* 60, col. 66.

première femme de Théodose (77). On pourrait sans doute trouver d'autres exemples de ce genre si les *indices* des auteurs de l'Antiquité tardive existaient en grand nombre et étaient complets, ce qui n'est pas encore le cas. Quoi qu'il en soit, il ne subsiste aucun doute à mes yeux sur le fait que «le séisme de 400» qu'invoque Alan Cameron en se fondant sur l'œuvre de Jean est, *non pas naturel, mais politique.*

Quel peut être alors la commotion qui a ébranlé la cité impériale en 400 comme, en 387, «l'émeute des statues» avait secoué Antioche ou, en 399 déjà, la chute d'Eutrope perturba Constantinople ? L'explication est simple, me semble-t-il, et point n'est besoin d'imaginer un mystérieux séisme dont Alan Cameron lui-même souligne qu'il n'a jamais été répertorié (78) : il s'agit évidemment de l'un ou de plusieurs des épisodes de la crise gothique de l'année 400 à CP, qui aboutit au massacre des Goths le 12 juillet 400 (79). Faut-il songer en particulier à l'élimination de certains d'entre eux, qui périrent brûlés vifs sur ordre impérial dans la Grande Eglise (selon Zosime) (80), ou plus largement au massacre des Goths dans les rues de la ville, ou plus généralement encore à l'atmosphère d'effervescence qui régnait dans la capitale à cette période ? En tout cas, la mort de Gaïnas le 23 décembre 400 mit fin à une situation troublée qui, latente ou patente, avait «secoué» la ville durant une bonne partie de l'année 400. Telle est donc, à mon sens, l'explication simple du σεισμός mentionné par les *Homélies 41* et *7 sur les Actes* de Jean Chrysostome, et telle est la seule explication

(77) Cf. *Earthquake 400*, p. 352 et n. 45 qui renvoie au t. 9 des *Opera* de Grégoire de Nysse, éd. A. SPIRA, p. 461 (l. 8, 11, 18), p. 462 (l. 24) et p. 463 (l. 1). Par ailleurs il n'est pas impossible que le «très grand séisme» qui, selon THÉODORET, V, 34, 5, frappa en 403 CP et amena l'impératrice Eudoxie à rappeler d'exil Jean Chrysostome, ne soit pas autre chose que «le malheur qui intervint dans les appartements impériaux» de CP (une fausse couche, semble-t-il) qu'invoque, pour expliquer la même situation PALLADIOS D'HÉLÉNOPOLIS, *Dialogus de vita*, éd. MALINGREY (*SC* 341), p. 180. Sur ce problème, voir mes *Études*, p. 202-203, où je concluais en 1982 : «Il y a de bonnes raisons de considérer que le séisme de 403 n'a existé que dans l'imagination de Théodoret» (p. 203).

(78) Cf. *Earthquake 400*, p. 344 (though omitted from all four modern lists of earthquakes in Constantinople) = *Barbarians*, p. 94.

(79) Sur les événements que connut Constantinople de janvier à juillet 400, cf. E. STEIN, *Hist. du Bas-Empire*, tr. fr., t. I, Amsterdam, 1968, p. 236 et, pour les sources, p. 544, note 95 ; cf. aussi E. DEMOUGEOT, *De l'unité à la division de l'Empire romain, 395-410*, Paris, 1954, pp. 234-266.

(80) Cf. E. DEMOUGEOT, *op. cit.*, p. 258 et n. 130 et 131 (témoignages — non dénués de différences – de Socrate, Sozomène, Zosime et de la *Chronique du Comte Marcellin*).

que, malgré Alan Cameron, les commentateurs modernes me paraissent devoir retenir.

IV. Après avoir contrebattu de la sorte l'argumentation d'Alan Cameron, venons-en à présent à la *lettre 61* de Synésios, et d'abord au problème de l'*ὕπατος* Aurélien. S'adressant à l'un de ses amis à CP : Pylaiménès, Synésios lui demande de donner à une tierce personne : un fonctionnaire nommé Astérios, un tapis que le Cyrénéen n'a pu remettre à ce dernier lors de son départ de CP, précisément parce que Synésios a dû quitter précipitamment la capitale en raison d'un séisme et qu'il n'a pas eu le temps de saluer ses amis. Et le Cyrénéen d'ajouter, en guise de justification à l'adresse d'Astérios : *ὁ δὲ Αὐρηλιανὸν φίλον ἄνδρα καὶ ὕπατον ἀφεὶς ἀπροσαύδητον ἀπολελόγηται περὶ τῶν αὐτῶν πρὸς τὸν ὑπηρέτην Ἀστέριον* ([81]). A lire cette citation *indépendamment de son contexte* on a effectivement l'impression, comme le pensent T. D. Barnes et Alan Cameron, qu'Aurélien y est désigné comme le consul de l'année ([82]), ce qui autoriserait pleinement à situer la *lettre 61*, donc le séisme dont parle Synésios, en 400, donc l'arrivée de Synésios à CP en 397. Et telle est bien l'interprétation qu'on a longtemps donné de ce passage, faute de l'avoir analysé *en liaison avec son contexte*.

Pourtant, lorsqu'on prend en compte la *totalité* de la lettre, le sens de ce propos est tout à fait différent, et d'ailleurs aisément compréhensible. Usant en effet d'un raisonnement *a fortiori*, Synésios s'excuse auprès du «tachygraphe» Astérios — lequel n'est défini que par sa profession — en lui précisant (par l'intermédiaire de Pylaiménès) que, pour sa part il n'a même pas pu saluer «le bienheureux Photios» (cité dans les lignes précédentes, mais inconnu des modernes) ni Aurélien, un *ami* d'abord, un *consul* ensuite : ces deux dénominations en gradation ascendante, en insistant sur les liens étroits qu'entretenaient Synésios et un haut dignitaire : Aurélien, constituent autant de bonnes raisons pour atténuer la rancœur d'un *ὑπηρέτης*, d'un sous-ordre comme Astérios. Cette explication du passage est la seule qui soit acceptable, et Chr. Lacombrade l'avait déjà laissé entendre clairement,

(81) *Ép. 61*, 101, 6-8 *G.* (*Epistolae*, 1979) = *ép. 6l*, 175, 14-16 *G.* (*Opere*, 1989).

(82) Cf. T. D. Barnes, *Synesius in Constantinople* (cf. *supra*, n. 3), p. 104 ; Alan Cameron, *Earthquake*, p. 343 (as ordinary consul in office) ; *Synesius and late Roman Cyrenaica*, p. 420 ; *Barbarians*, p. 94. Cette vue était déjà celle de H. Druon, *Œuvres de Synésius*, Paris, 1878, p. 19, n. 4 : Synesius quitte CP l'année où Aurélien était consul, c'est-à-dire en 400.

même si son propos n'était pas aussi catégorique que le mien (83). Au reste, la désignation d'Aurélien par ce terme de consul à une toute autre année que 400 (et postérieure, bien sûr, à cette date) n'est nullement surprenante *pourvu qu'on ne l'isole pas* — comme on n'a cessé de le faire, et encore Alan Cameron — *du contexte*. Consul, Aurélien l'avait été officiellement en 400 (84), mais dans l'esprit des gens il gardait, après cessation de fonction, son titre, tout comme de nos jours le président, le premier ministre ou le chancelier d'un Etat démocratique conservent le leur même lorsqu'ils n'exercent plus la charge qui leur avait valu ce titre.

Mais, répliquera-t-on, cela montre seulement qu'il n'est nullement nécessaire de corriger le texte de la lettre, et non que le séisme est de 402. Sans nul doute, mais au moins dorénavant rien n'oblige à dater le séisme de 400, comme le veulent, à tort, T. D. Barnes et Alan Cameron. Et par contrecoup, même si Seeck n'a pas correctement interprété le terme ὕπατος de la *lettre 61* — les historiens ont parfois une fâcheuse tendance à méconnaître les réalités proprement littéraires et à prendre les *Correspondances* comme des documents bruts d'histoire, alors que celles-ci relèvent, d'abord et avant tout, de la prose d'art —, le rapprochement qu'il opérait avec la *Chronique du Comte Marcellin* reprend tout son sens. En effet, si, comme je l'ai indiqué dans les brefs rappels de méthode qui m'ont paru s'imposer précédemment (II), on accorde confiance à ce document — le seul qui, en la matière, donne une indication antique et objective — sans le soupçonner arbitrairement d'être entaché d'erreur (85), il est clair que Synésios a quitté CP en 402, et non en 400. En 402 il n'y avait absolument

(83) Cf. Chr. LACOMBRADE, *Synesius hellène et chrétien*, Paris, 1951, p. 101, n. 5. G. GRÜTZMACHER, *Synesios von Kyrene*, Leipzig, 1913, qui, par confusion avec la mention de l'ὕπαρχος τάξις dans la suite de la lettre, parle à tort du «préfet Aurélien» (p. 73), n'a pas compris ce point.

(84) Au terme de sa fonction Aurélien devait donc porter officiellement le titre de ἀπὸ ὑπάτων, et non pas, comme on le lit parfois, d'ὑπατικός (= *consularis*), car dans le langage administratif du Bas-Empire, qui diffère de celui du Haut-Empire, ce terme est normalement réservé à un gouverneur provincial de rang consulaire.

(85) Alan Cameron, dans son désir de fixer en 400 la date du séisme qu'évoque Synésios, est amené à taxer la *Chronique du Comte Marcellin* d'erreur (cf. *Earthquake*, p. 355 = *Barbarians*, p. 101, et p. 102 et n. 35) ; mais ce faisant il oublie ce qu'à propos des séismes en Cyrénaïque il écrivait en 1987 (contre moi-même) dans *Synesius and late Roman Cyrenaica*, p. 426 : «Most extraordinary of all is the attempt to depreciate Marcellinus ... He is a particularly valuable source for the 4th-, 5th- and 6th-earthquakes».

rien d'incongru à ce que Synésios qualifiât Aurélien de consul : cette fonction était supérieure même, en prestige, à celle de Préfet du Prétoire (celle-ci étant infiniment plus récente que celle-là), et la dénomination que privilégiait le Cyrénéen, administrativement inexacte (cf. *supra*, n. 84), avait en revanche, affectivement, une signification précise. Elle visait en effet à atténuer le ressentiment éventuel qu'Astérios, un fonctionnaire subalterne, aurait pu éprouver à l'encontre de Synésios : membre d'une division de tachygraphes du Préfet du Prétoire lorsque Synésios l'avait connu, Astérios ne pouvait que se consoler d'avoir subi le même sort qu'un personnage aussi éminent que le consul de l'année 400, et c'est *à dessein* (pour reprendre l'expression de Chr. Lacombrade, déjà soulignée par lui (86)) que Synésios a donné à Aurélien le titre prestigieux qui avait été le sien en 400.

Pour dater le séisme que mentionne la *lettre 61*, un argument subsidiaire doit être ici mentionné, mais comme on va le voir, son caractère aléatoire, qui tient à l'imprécision du témoignage du Cyrénéen, ne permet pas de tirer des conclusions assurées (87) : aussi l'envisagera-t-on uniquement pour la forme. Dans la *lettre 61* Synésios indique que, lorsqu'il avait connu Astérios, celui-ci était membre d'une division (*symmoria*) des tachygraphes de la Préfecture du Prétoire que dirigeait un personnage «très en vue» nommé Markos. C'est avouer que le Cyrénéen avait connu Astérios lorsqu'il avait eu affaire à un Préfet du Prétoire (Aurélien en 399, ou peut-être l'un de ses successeurs : Eutychianos ou Kaisarios, selon les conceptions traditionnelles, remises en cause par Alan Cameron, mais que je crois fondées). Dans la hiérarchie qui prévalait lors du départ de Synésios Astérios était au «3e ou 4e rang». Or au moment où Synésios adressa à Pylaiménès la *lettre 61*, «il se pourrait qu'il fût parvenu au premier rang», spécifie le Cyrénéen (88). *C'est donc la preuve que, de toute façon, l'ép. 61 est postérieure d'un laps de temps relativement important au départ de Synésios de CP* : celui qui permet à Astérios de parvenir (éventuellement) au 3e échelon (s'il était au 4e) ou au 2e (s'il était déjà au 3e) et d'être assez avancé dans cet (ou ces) échelon(s), selon le cas, pour pouvoir donner à Synésios l'idée qu'il peut être arrivé au premier échelon.

(86) Cf. *supra*, n. 83.

(87) C'est pourquoi j'avais laissé de côté ce point dans mes *Études* (1982/1989).

(88) Cf. *61*, 176, 31-33 (1989) : *Εὑρήσεις οὖν διὰ Μάρκου τὴν συμμορίαν, ἧς οὐκ ἦν Ἀστέριος ἔσχατος, ἀλλ' ἐν αὐτοῖς τρίτος ἢ τέταρτος · νυνὶ δὲ κἂν πρῶτος ἄν εἴη.*

Le tout est à présent de savoir combien de temps est requis pour passer d'un échelon à l'autre dans l'administration préfectorale. A notre époque, le cursus administratif est variable, mais il est courant (au moins dans l'administration française) qu'il corresponde en moyenne à un an ou deux. A l'époque de Synésios les divers textes législatifs conservés par le *Code de Théodose* et valables pour la *Pars Orientis* définissent des intervalles qui vont de deux ans en 396 à un an en 416, durée qui devint dès lors la règle générale (89). On ne sait cependant si, en la matière, la législation précède la réalité ou si, comme il arrive souvent, elle ne fait qu'entériner celle-ci. Quoi qu'il en soit, si l'on se fonde sur la durée — conforme à la législation — de deux années, il faut admettre qu'entre le départ de Synésios de CP et la *lettre 61* il a pu s'écouler au maximum cinq à six ans (du 4e au 1er échelon), au minimum deux à trois ans (du 3e au 1er échelon). J'ai moi-même montré que la *lettre 61* ne saurait être antérieure à 405 (je reviendrai plus loin sur ce point et sur la datation en septembre 405 que j'admets pour cette lettre) (90). Retenons, *exempli gratia*, cette datation. On pourrait en inférer que le départ de Synésios de CP et le séisme qui l'a causé auraient pu se produire en 402, soit trois ans avant 405 (en ce cas la progression d'Astérios se serait faite au plus vite sur deux à trois ans). Mais on pourrait tout autant montrer que le séisme peut fort bien dater de 400, voire de 399 (en ce cas la progression d'Astérios se serait étalée sur cinq à six ans). Tout bien considéré donc, l'argumentation qui s'appuie sur la progression de carrière d'Astérios n'est qu'un leurre : elle ne prouve, dans le présent débat, absolument rien, et c'est en fait seulement lorsque la date de la *lettre 61* sera assurée qu'on pourra mieux apprécier la progression de carrière d'Astérios.

On s'en tiendrait donc là, et l'on se bornerait à constater que, mis à part une interprétation erronée d'un passage de la *lettre 61* du Cyrénéen, rien n'impose de dater le séisme qu'évoque Synésios de 400, et que par suite rien n'empêche d'assimiler le séisme dont elle parle, comme l'avait fait O. Seeck, au séisme que la *Chronique du Comte Marcellin* situe en 402 : solution si séduisante qu'elle avait même, depuis 1894, entraîné l'adhésion unanime. Cependant un détail paraît avoir échappé

(89) Cf. A. H. M. JONES, *Later Roman Empire*, Oxford, 1973, p. 675, et p. 1236, n. 27, qui cite *C.Th.* VI, 30, 3 (379) : 3 ans ; VI, 26, 6 (396) : 2 ans ; VI, 34, 1 (405) : 2 ans ; VI, 26, 11 (397) : 1 an ; VI, 26, 17 (416) : 1 an.

(90) Cf. mes *Études* (1989), p. 196-206.

à l'attention des commentateurs qui n'est pas, on va le voir, sans signification. En effet, dans la *lettre 61* à Pylaiménès, Synésios ne se borne pas à expliquer banalement qu'il a dû partir précipitamment par suite d'un séisme. Retraçant les circonstances qui ont présidé a sa retraite, il déclare : «*ἔσειεν ὁ θεὸς τῆς ἡμέρας πολλάκις καὶ πρὸς ἱκετηρίας ἦσαν οἱ ἄνθρωποι πρηνεῖς οἱ πλείους · τὸ γὰρ ἔδαφος ἐκραδαίνετο. ἐν ᾧ νομίσας ἐγὼ τὴν θάλατταν τῆς γῆς ἀσφαλέστερον, κατατείνω δρόμον ἐπὶ τὸν λιμένα* (91). Alan Cameron traduit avec inexactitude : «God shook the earth repeatedly *during the day*» (92), ce qui correspondrait à (*κατὰ*) *τὴν ἡμέραν*. Il faut comprendre en réalité que la terre était secouée «à de nombreuses reprises *chaque jour*», le génitif prenant regulièrement, en ce cas, une valeur distributive (93). En d'autres termes — et cela est confirmé par l'attitude suppliante et visiblement effrayée de «la plupart» (*οἱ πλείους*) des habitants comme d'ailleurs du Cyrénéen lui-même — le séisme qu'évoque Synésios n'a pas duré un jour, durant lequel la terre aurait tremblé à plusieurs reprises, mais *plusieurs jours* (l'imparfait exprimant logiquement la répétition) et à *plusieurs reprises.*

Or si les secousses sismiques sont nombreuses en Grèce et dans la région des Détroits, parce que ces régions sont situées sur une zone de fracture de l'écorce terrestre (que l'on connaît maintenant bien : du Maroc au Pakistan *via* les Pyrénées, la Provence, l'Italie du Nord, la Grèce, le plateau anatolien et iranien) (94), il est rare qu'elles atteignent la vigueur que signale le Cyrénéen, même si l'on tient compte des «aftershocks» traditionnels. C'est précisement la vigueur inaccoutumée du séisme de 402 qui a frappé l'auteur de la *Chronique du Comte Marcellin.* De fait celui-ci ne se contente pas de signaler un tremblement de terre, mais — ce que l'on omet généralement de dire — un «immense tremblement de terre» : *Constantinopoli ingens terrae motus fuit* (95). À lui seul ce détail authentifie le témoignage de la

(91) Cf. *61*, 101, 1-4 G. [1979] = *61*, 174, 9-12 *G.* [1989].

(92) Cf. *Earthquake 400*, p. 354, que reproduit purement et simplement *Barbarians*, p. 101, sans tenir compte de ma propre traduction (cf. n. 93) : «It should be noted that Synesius 'repeatedly during the day' clearly implies a one-day quake, whereas the earthquake of 396 continued for a week».

(93) Ainsi avais-je traduit dans mes *Études*, p. 198.

(94) Cf. mon *Synésios de Cyrène et la Cyrénaïque du Bas-Empire*, Paris, 1987, pp. 41-52, et partic. p. 42 et n. 7-8.

(95) Cf. *PL* 51, col. 922 (*sub anno* 402). Peut-être faut-il penser que le violent séisme dont OROSE dit (*Adv. Pag*, III, 3, 2) qu'il frappa CP sous le règne d'Arcadius est

Chronique, laquelle n'a visiblement retenu que les phénomènes sismiques *les plus marquants* (96), puisque, comme l'attestent abondamment les listes de séismes antiques (même si elles semblent exagérées et multiplient comme à plaisir les phénomènes physiques) et la réalité contemporaine, les secousses telluriques de faible, voire de très faible intensité, sont courantes sur le pourtour Nord et Est de la Méditerranée. La coïncidence parfaite entre le témoignage de la *Chronique* et celui de Synésios renforce donc encore l'assimilation, à mes yeux incontestable (sauf à tomber dans une hypercritique de mauvais aloi), dont en 1894 déjà O. Seeck avait intuitivement vu la nécessité.

Au terme de ces réflexions il me paraît important de rappeler les principaux points acquis chemin faisant : 1) les textes de Jean Chrysostome qu'allègue Alan Cameron pour admettre l'existence d'un séisme à CP — jamais répertorié par ailleurs, comme il le souligne lui-même — en 400 ne sont pas probants. Selon une phraséologie dont on a plusieurs témoignages pour l'époque et en particulier chez Jean, ces textes évoquent, comme de nos jours, un séisme politique, riche d'enseignement moral aux yeux du pasteur : en l'occurrence la révolte gothique qui «secoua» CP durant l'année 400. 2) L'interprétation correcte de la *lettre 61* n'oblige nullement à placer le séisme qu'elle mentionne en 400. 3) Cette lettre doit au contraire être mise en relation avec le témoignage — accueilli sans esprit hypercritique — de la *Chronique du Comte Marcellin*, car ces deux textes présentent l'image homogène d'un tremblement de terre important survenu à Constantinople *ca* 400, à l'époque supposée du séjour de Synésios dans la capitale. Comme la *Chronique* le situe en 402, le départ de Synésios de CP qui s'ensuivit eut lieu cette année-là, ce qui fixe l'arrivée de Synésios à CP trois ans auparavant, soit en 399. Il paraît donc établi que la chronologie adoptée par Alan Cameron pour ce séjour (397-400) est fausse : seule celle qu'avait présentée (non sans erreur d'interprétation au demeurant) Seeck et qu'admirent par la suite divers érudits (Grützmacher, Chr. Lacombrade) peut expliquer clairement et simplement l'ensemble des données. C'est celle que j'avais moi-même adoptée, en

celui de 402. Malheureusement le vague de ses propos ne permet pas d'affirmer ce point.

(96) Cf. par ex., *ibid.*, col. 920, *sub anno* 394 (*terrae motus* de septembre à novembre en «Europe») et s.a. 396 (*terrae motus per dies plurimos* à CP) ; col. 922, s.a. 408 (*terrae mugitus per dies septem*) ; col. 924, s.a. 423 (séismes «en de multiples endroits»).

m'efforçant d'en développer au maximum les conséquences, mais sans avoir justifié assez nettement, semble-t-il, mon point de vue.

V. Pour achever de convaincre, s'il en était besoin, T. D. Barnes et Alan Cameron, je voudrais à présent montrer combien l'élaboration d'une chronologie partielle d'un ensemble clos comme la *Correspondance* de Synésios (ou d'autres) peut entraîner de fâcheuses conséquences : ce faisant, je remplirai à la fois la promesse que j'ai formulée au début de cet article d'illustrer les implications ruineuses de la chronologie défendue par T. D. Barnes et Alan Cameron à propos du voyage de Synésios à CP («397-400») et celle que j'ai énoncée *supra* (p. 429) de revenir sur la date de la *lettre 61* du Cyrénéen.

Comme je l'indiquais explicitement dans mes *Études* (97) — dont Alan Cameron se contente d'affirmer, sans entrer dans la discussion, qu'elles fournissent une chronologie «bien trop précise» (98) —, la *lettre 61* de Synésios comporte, outre les éléments utilisés ci-dessus, deux autres données chronologiques importantes : 1) la mention de la guerre en Cyrénaïque ; 2) la mention de l'envoi d'un «troisième *stolos*» en direction de CP depuis le retour de Synésios à Cyrène (99). *De ces indications essentielles ni T. D. Barnes ni Alan Cameron ne tiennent compte, ce qui fausse leurs conclusions.* Quoi qu'il en soit, j'ai pour ma part montré qu'en Cyrénaïque la guerre n'avait pas éclaté avant 405 (la «guerre de 395» n'ayant existé que dans l'esprit des commentateurs) (100) et que cette guerre ne pouvait avoir commencé *qu'en 405* : c'est justement la datation du début de cette «guerre» qui impose de situer la *lettre 61* en 405 au plus tôt (101). Quant à l'inter-

(97) Cf. *Études*, pp. 196-197 (où je regrette déjà que la tradition érudite ne prenne pas en compte les «précisions capitales» de la *lettre 61*).

(98) Cf. *Barbarians*, p. 13, n. 1 ; p. 17, n. 26 ; p. 409, n. 1. Ma chronologie n'est précise, il va de soi, que parce que j'ai pris en compte l'ensemble du dossier et que j'ai été attentif au sens précis des termes, en fondant ma chronologie sur les textes au lieu d'analyser les textes en fonction d'une chronologie déterminée *a priori*.

(99) Guerre : *σχόλην γὰρ ἡμῶν ὁ πόλεμος οὐ δίδωσι τοῦ καὶ πρὸς ἐκεῖνον ἐπιστεῖλαι, εἶναι δὲ δικαίους οὐδὲν ἴσως κωλύει. Μήποτε τοσοῦτον δυνηθείη τὰ ὅπλα* (*ép. 61*, 102, 11-14 G. [1979]). Troisième envoi : *εἰ δὲ μετὰ τὴν ἐμὴν ἐκεῖθεν ἀποδημίαν τρίτον τουτονὶ στόλον ἡ ναῦς εἰς τἀπὶ Θράκης χωρία στέλλεται, ἀλλὰ νῦν πρῶτον ὑπ' ἐμοῦ στέλλεται.* Sur ces deux questions, cf. mes *Études*, p. 113 (où la «guerre» est datée objectivement par référence aux consuls de 404) et p. 197 (guerre), pp. 197-200 (*stolos*).

(100) Cf. mes *Études*, pp. 65-85.

(101) Cf. mes *Études*, pp. 17-18, p. 42, p. 45, p. 113, et p. 162 (date de la guerre :

prétation de l'allusion à «l'envoi d'un troisième *στόλος* en Thrace», j'avais indiqué en 1982/89 qu'il s'agissait d'une allusion à l'envoi annuel de la flotte annonaire d'Alexandrie à CP et que cette précision imposait de dater la *lettre 61* de septembre 405, trois ans après le retour de Synésios à Cyrène, que je fixais entre le 10 septembre 402 et le *mare clausum* de la même année (10 novembre 402).

Quelque regret que j'éprouve de voir que mes contradicteurs n'ont pas utilisé mes propres recherches, je voudrais reprendre la question à propos du séisme et du départ de Synésios de CP et, me faisant l'avocat du diable, me livrer à une démonstration par l'absurde. J'adopterai donc *provisoirement* le point de vue de T. D. Barnes et d'Alan Cameron, et je fixerai, *par hypothèse*, le départ de Synésios de CP en 400.

Deux scénarios peuvent alors se présenter, selon qu'on interprète le *τρίτον ἤδη στόλον* de la *lettre 61* comme visant une succession des trois navires (alors cyrénéens) en cette même année 400 (hypothèse que j'ai récusée dans mes *Études*), soit qu'on songe (comme je l'ai fait) à l'existence de trois envois annuels de la flotte annonaire d'Alexandrie (ici en 401, 402, 403) : la *lettre 61* serait alors à dater soit de *400 au plus tôt*, soit de *403 au plus tard*. Comme la *lettre 61* mentionne la présence de la guerre, il faudrait en conclure, dans les deux cas envisagés, que celle-ci existait au moins soit en 400, soit en 403. Dès lors l'année de l'élection épiscopale de Synésios (la septième année de la guerre) ([102]) serait soit 406 soit 409. Or une telle chronologie est impossible, car l'on sait de manière objective, donc indiscutable, par la *lettre 13 G.* que la première lettre festale que Synésios fut chargé de transmettre en qualité d'archevêque date de 412. La seule manière possible d'échapper à cette aporie est donc, comme le faisait Seeck (mais il ne fut pas suivi sur ce point) ([103]), de dater la première lettre festale transmise par Synésios de 407, ce qui, compte tenu du comput

printemps 405) ; pour la datation de la *lettre 61*, cf. *ibid.*, pp. 197-206, partic. p. 206 (date de la lettre : «septembre 405»).

(102) D'après l'indication fondamentale de la *Catastase II*, p. 286, l. 14-15 : *ἕβδομον μὲν ἔτος ἤδη προπράξασα πονηρῶς*. Sur la chronologie de cette année-là, que j'ai définie à l'aide de *l'ensemble du dossier*, ce dont Alan CAMERON ne tient pas compte dans la chronologie liminaire de *Barbarians*, p. XIII (qui reproduit simplement la chronologie de Chr. LACOMBRADE, *SHC*, pp. 314-315 sur ce point), cf. mes *Études*, pp. 139-146.

(103) Cf. O. SEECK, *Studien zu Synesios*, pp. 461-463 (élection en 406, consécration en janvier ou février 407).

pascal, est théoriquement possible. Mais alors la seconde de nos datations hypothétiques pour l'élection épiscopale (409) devient caduque. Aussi ne reste-t-il à prendre en considération que la première d'entre elles (406).

Cependant, à examiner ce scénario (élection épiscopale en 406, consécration, puis réception de la première lettre festale au premier trimestre 407), on s'aperçoit rapidement qu'il ne résiste pas, lui non plus, aux exigences de l'histoire. En effet, outre qu'il entraîne un tassement de la chronologie de cinq ans (de 412 à 407) et, en corollaire, des problèmes multiples de datation pour diverses lettres du recueil, il se heurte à un autre argument objectif, tout aussi inconstestable que le précédent, et dont voici la teneur. La *lettre 67* à l'archevêque Théophile d'Alexandrie, qui succède immédiatement à la consécration épiscopale et évoque les activités — et les difficultés — nouvelles de l'archevêque Synésios ([104]), mentionne un évêque johannite (= partisan de Jean Chrysostome) qui, «deux ans déjà après l'amnistie et la réconciliation» ([105]), n'a pas regagné son siège en Bithynie ([106]). Si la *lettre 67* était de 407 (par hypothèse), l'amnistie en question aurait eu lieu en 405. Or cette amnistie a résulté, dit la *lettre 67*, d'un accord entre l'archevêque Théophile d'Alexandrie (385-412) et l'archevêque Attikos de Constantinople ([107]), lequel n'a exercé son pastorat que de 406 à 425. On voit donc l'incohérence : Attikos n'a pu ès-qualités conclure en 405 une amnistie alors que l'archevêque en fonction était à cette date, non Attikos, mais Arsakios.

Devant une telle aporie, O. Seeck (en 1894) et à sa suite, tout récemment, T. D. Barnes (1986) ont alors argué du fait que dans sa *lettre 67* Synésios ne mentionne pas franchement Attikos, mais emploie une formule plus évasive : «le bienheureux Attikos, je crois» (*τὸν μακάριον, ἐμοὶ δοκεῖν, Ἀττικόν*). Présumant que l'épithète *μακάριος* ne s'appli-

(104) Sur le lien étroit qui existe entre les *lettres 67* et *66* et l'obligation de les situer l'année même de la consécration, puisque Synésios y précise que «l'année précédente il n'était pas encore inscrit sur les listes épiscopales» (*67*, 123, 3-4 G. [1979] : *πέρυσιν οὔπω γεγονότι τοῦ καταλόγου*, cf. Seeck, *Studien*, p. 479-480 (sa *lettre 66* est maintenant la *lettre 67* et réciproquement) et p. 483, ainsi que mes *Études*, partic. p. 47-49, 52, 55, 59-64.

(105) Cf. *ép. 67*, 122, 11-12 G. [1979] = *67*, 200, l. 20-21 G. [1989] : *τουτὶ μὲν ἔτος ἤδη τρίτον ἐξήκει μετὰ τὴν ἀμνηστίαν καὶ τὰς διαλλαγάς...*

(106) Sur cette question voir, outre la totalité de la *lettre 67*, la fin de la *lettre 66* (p. 120, 5-21 G. [1979] = p. 196, l. 299 - p. 197, l. 14 G. [1989].

(107) Cf. *infra*, n. 115.

quait qu'à un personnage *défunt*, Seeck ([108]) et T. D. Barnes ont fait remarqué qu'Arsakios était mort le 11 novembre 405 (Socrate, *HE* VI, 20, 1) et ont donc corrigé le nom d'Attikos en celui d'Arsakios. Malheureusement 1) cette correction ne repose paléographiquement sur rien ; 2) elle est dans son principe même arbitraire ([109]) ; 3) Synésios applique l'épithète *μακάριος* à des personnages vivants autant que morts ([110]). Faute de pouvoir résoudre cette aporie de la sorte, il serait plus raisonnable de remarquer que la *lettre 67* de Synésios mentionne la mort de Jean Chrysostome (décédé le 14 septembre 407) : cette lettre ne saurait donc dater de 407 et devrait l'être de 408. Pourtant, quelles que soient les hypothèses envisagées (*lettre 61* de 407 ou — mais cela est en fait impossible, en raison de la datation de la lettre festale, qu'il faut par hypothèse placer obligatoirement en 407 — de 408, et donc amnistie située en 405 ou 406 respectivement), *elles se heurtent de toutes les manières à des données historiques inéluctables*. En effet l'agitation johannite, latente depuis 403, est devenue patente aprés le second exil de Jean Chrysostome le 20 juin 404 et a duré jusqu'à la mort

(108) Cf. O. SEECK, *Studien*, p. 461 ; T. D. BARNES, *When Did Synesius*, p. 328 («Why the uncertainty ? And why is the bishop 'blessed' ?»).

(109) Voir sur ce point les justes critiques de J. H. W. G. LIEBESCHUETZ, *When Did Synesius Become*, p. 182, pour qui «l'épithète *μακάριος* était quelquefois donnée à des évêques vivants» (avec citations d'exemples pris chez Basile).

(110) Selon T. D. BARNES, *ibid.*, p. 328, n. 10, qui s'appuie sur le répertoire de L. DINNEEN, *Titles of Address in Christian Greek Epistolography to A.D. 527*, Washington, 1929, *μακάριος* et *μακαρίτης* s'appliquent à des défunts ; selon lui la *lettre 67* de Synésios serait le seul exemple allégué par L. Dinneen où *μακάριος* s'appliquerait à un vivant, ce qui ne lui semble pas conforme à la réalité : il conclut donc que, là comme ailleurs, *μακάριος* évoque un défunt. En réalité a) L. DINNEEN, p. 82, cite d'assez nombreux exemples du terme *μακάριος* appliqué à des vivants (ce qui du reste n'est nullement étonnant), dont un au moins chez Synésios, à propos d'Hypatie (*lettre 10*) ; b) c'est ce qu'a d'ailleurs noté J.G.H.W. Liebeschuetz en reprenant plusieurs références de L. Dinneen ; c) j'ai de mon côté indiqué, depuis, que dans la *Correspondance* de Synésios *μακαρίτης* s'appliquait systématiquement à des défunts, y compris des évêques, et que *μακάριος* pouvait aussi définir des défunts, entre autres des évêques : cf. mon *Synésios de Cyrène et la Cyrénaïque du Bas-Empire*, Paris, 1987, p. 347, mais que *μακάριος* ne vise pas uniquement des défunts et encore moins uniquement des évêques. La *Correspondance* de Synésios fournit en effet plusieurs exemples de l'emploi de l'adjectif *μακάριος* à propos de correspondants bien vivants du Cyrénéen : Hypatie (*ép.* 10, 30, 7 G. [1979] : *δέσποινα μακαρία*) ou son entourage (*ibid.*, l. 6 : *τοὺς μακαριωτάτους ἑταίρους*), mais surtout l'archevêque Théophile d'Alexandrie (3 exemples dans la seule *lettre 66* : *τὸ μακάριον ὄνομα τῆς σῆς θεοσεβείας* : *ép. 66*, 106, 8 G. [1979] ; *τὴν μακαριωτάτην σοῦ κεφαλήν* (*66*, 107, 13-14) ; *τῆς μακαρίας σου κεφαλῆς* (*66*, 107, 13-14).

de Jean le 14 septembre 407 ([111]). Divers décrets conservés dans le *Code de Théodose* et dont la datation est indiscutable montrent qu'en 405 il n'était pas question d'une amnistie pour les johannites, mais au contraire d'une lutte incessante et d'une persécution à leur encontre ([112]). Les troubles durèrent d'ailleurs encore en 406 et même en 407 ([113]). Quant à la première tentative opérée pour renouer les fils entre la Papauté, qui soutenait Jean, et Théophile d'Alexandrie, qui avait tout fait pour l'évincer, elle ne date au plus tôt que du 13 juin 407 ([114]) : c'est dire que l'écrit que Théophile adressa à Attikos pour l'inviter à réadmettre les johannites dans l'église de Constantinople et dont devait résulter l'amnistie ([115]) n'a, de toutes façons, pas pu être rédigé avant 407, donc ni en 405 ni en 406 (ajoutons que la réconciliation définitive entre Attikos et la Papauté à propos de Jean Chrysostome n'intervint qu'en 416, ce qui invite à abaisser la chronologie de cette amnistie) ([116]).

La conséquence qui résulte de ces réflexions est claire et simple. Même lorsqu'on se fait l'avocat du diable, même lorsqu'on admet les hypothèses *les plus désespérées* (l'existence de la «guerre» en 400,

(111) Sur cette agitation, cf. E. Demougeot, *De l'unité à la division de l'Empire*, pp. 321-335.

(112) Sur la répression, cf. E. Demougeot, *ibid.*, p. 333, et les lois du *C.Th.*, XVI, 2, 37 (29 août 404) ; XVI, 4, 6 (18 novembre 404).

(113) Sur la persistance de l'agitation johannite et de la répression anti-johannite, exacerbée par les interventions d'Honorius et Stilichon d'un côté, du pape Innocent de l'autre — E. Demougeot, *Unité*, p. 345, parle même de «dragonnades» d'Arcadius envers les johannites ; cf. aussi pp. 332-337, et pp. 345-351. C'est à cause des troubles johannites qu'on ne put consacrer l'archevêque Attikos immédiatement après la mort d'Arsakios (11 nov. 405) :il ne fut intronisé qu'en février 406. «Si les fidèles de Chrysostome demeurèrent obstinément dévoués à sa mémoire, la disparition du saint (14 septembre 407) les rendit cependant moins dangereux qu'en 405-406» (*ibid.*, p. 349). Pourtant Martyrios termine sa biographie de Jean par un appel aux Johannites pour les inviter à ne pas rentrer en communion, après le décès de Jean, avec leurs adversaires.

(114) C'est la date du Concile de Carthage, qui s'efforça de réconcilier Rome et Alexandrie.

(115) Cf. l'*ép. 67* de Synésios, p. 122, 7-9 G. [1979] = *67*, 200, 16-18 G. (1989) : *βιβλίον ἀνέγνων σοφόν, ὃ πρὸς τὸν μακάριον, ἐμοὶ δοκεῖν, Ἀττικὸν ἔγραφες, ἐνάγων αὐτὸν τῇ καταδοχῇ τῶν ἀνδρῶν.*

(116) À sa mort (412) Théophile ne s'était pas encore réconcilié avec le pape Innocent; sur la réconciliation d'Attikos avec la Papauté, cf. Socrate, VII, 25 ; Théodoret, V, 34. Sur l'ensemble de la querelle, voir aussi J. H. W. G. Liebeschuetz, *The Fall of John Chrysostom, Nottingham Medieval Studies* 29, Nottingham, 1985, pp. 1-31 = *From Diocletian to the Arab Conquest* (= *Variorum Reprints*, 310), Oxford, 1990, chap. 4 (même pagination).

l'ordination épiscopale de Synésios en 407, la datation de la *lettre 67* en 408), toutes solutions qui, on l'a dit, sont contredites par la chronologie objective de la *Correspondance* (début de la guerre en 405, ordination épiscopale en 412, datation de la *lettre 67* la même année), on ne parvient qu'à la constatation d'une aporie : on ne saurait évoquer l'*ἀμνηστία* des johannites (deux ans avant la *lettre 67* de Synésios) à l'époque même où ils subissaient de plein fouet l'hostilité, voire la persécution de leurs adversaires : 404-407. C'est bien la preuve — par l'absurde — que le postulat sur lequel reposait toute cette construction (élection épiscopale en 406, consécration, puis réception de la première lettre festale au premier trimestre 407 : cf. *supra*, p. 433) est faux, et cela démontre qu'on ne peut (dans cette hypothèse) fixer le retour de Synésios à Cyrène ni en 400 ni en 403 ; que par suite la *lettre 61* ne peut dater de 400-403 (dates extrêmes admises par hypothèse : cf. *supra*, p. 433) ; et que donc *le séisme qu'elle évoque à CP ne peut en aucune manière être daté de 400.*

VI. Au terme de cette analyse, un peu longue et méticuleuse sans doute, mais nécessaire puisque de la datation du séisme brièvement décrit par la *lettre 61* de Synésios découle la chronologie de nombreux événements historiques ou œuvres littéraires (de Synésios et de Jean Chrysostome) des années 395-415 (aussi bien la question est-elle débattue depuis près de trois siècles), il convient de mettre en relief les principaux acquis de la présente étude, non sans avoir rappelé quelques règles :

1) Du point de vue de la méthode il est essentiel, dans le cas d'un *corpus* fini (*Homélies* de Jean Chrysostome *sur les Actes, Correspondance* de Synésios, etc...) de prendre en considération l'ensemble des dossiers, au lieu de vouloir pratiquer la méthode ruineuse qui consiste à éclairer les éléments obscurs d'un dossier par ceux, tout aussi obscurs, d'un autre.

2) L'analyse des textes exige respect et humilité de la part des commentateurs. Si avertis qu'ils soient, ceux-ci ne peuvent avoir, des réalités antiques, qu'une idée faussée par le temps, les difficultés d'interprétations des textes, les lacunes considérables de notre documentation. Cette attitude d'humilité suppose non seulement qu'on prenne en compte la totalité des données, mais aussi qu'on évite soigneusement, d'une part, de les corriger, d'autre part d'isoler, selon une pratique répandue mais intellectuellement désastreuse, telle ou telle phrase de

son contexte pour lui donner une signification différente de — voire contraire à — celle qu'elle a réellement. Cela suppose une lecture directe et approfondie des textes. Telle est la seule voie qui permette de parvenir, autant que faire se peut, à la vérité : le sentier qui y mène est long et ardu, convenons-en, mais l'on sait depuis Hésiode que «les dieux immortels ont, devant la vertu, mis la sueur».

3) Il est également fondamental — et la remarque vise surtout les savants qui sont peu familiarisés avec les subtilités de la rhétorique antique, pourtant omniprésente et qui exige un décryptage — de procéder à une analyse philologique scrupuleuse des textes littéraires, qui ressortissent à la prose d'art, avant d'en tirer des conclusions historiques, au lieu d'imposer à ces textes le carcan de schémas préétablis qui risquent d'être arbitraires.

4) Pour en revenir au problème qui nous occupe, le témoignage de la *Chronique de Marcellin* sur «l'immense séisme» intervenu à CP en 402 n'a pas lieu d'être remis en cause.

5) Le «séisme» que connut CP en 400, que mentionnent les *Homélies sur les Actes* de Jean Chrysostome et qui ne date pas de la période d'Antioche (Seeck), mais de celle de CP (von Bonnsdorff), n'est pas un séisme naturel : c'est, conformément à une phraséologie abondamment représentée chez Jean Chrysostome, mais aussi chez d'autres, un séisme purement rhétorique et, en l'occurrence, politique : ce qui «ébranla», ce qui «bouleversa» la capitale, ce qui la mit en «émotion», pour reprendre un terme de la langue française du 17e s., et «choqua» les esprits, ce sont les différentes phases de la révolte des Goths de Gaïnas, et vraisemblablement surtout les massacres des 11 et 12 juillet 400.

6) Pour ce qui concerne Synésios lui-même, le séisme qu'il décrit dans la *lettre 61* doit être mis en relation avec la *Chronique du Comte Marcellin* et fixé à 402 (quant à la lettre elle-même, elle ne peut dater que de 405, comme je l'avais montré dans mes *Études*). En conséquence le départ de Synésios de CP a eu lieu *en 402*. C'était la chronologie de Seeck (en 1894) et de Chr. Lacombrade, c'est celle que je considérais déjà, moi-même, en 1982/1989, comme définitive et que je persiste, après démonstration, à considérer comme telle : l'étude philologique, l'analyse historique et la logique, même, interdisent catégoriquement d'avaliser le point de vue d'Alan Cameron, pour qui ce retour se serait produit en 400. *Dès lors on ne peut admettre qu'une seule date pour le séjour de Synésios à CP : 399-402.*

7) Cette datation rend, bien entendu, caduque l'interprétation récente proposée par Alan Cameron (et présentée comme «entièrement nouvelle»), car l'analyse qu'il donne du *περὶ βασιλείας* et qui part de l'idée — fausse — que la chronologie d'O. Seeck était «malheureusement fausse» (*Barbarians*, p. 9) s'avère elle-même, *ipso facto*, fausse : ainsi le *περὶ βασιλείας* n'est pas, comme il l'affirme, «un document sur l'hostilité qu'a suscitée la manière dont Eutrope traita le problème d'Alaric et de l'Illyricum en 397», et l'ouvrage ne date pas de 397. Il ne fait aucun doute, à mes yeux, qu'il ne faille dater l'ouvrage de janvier 400 (cf. mes *Études*, p. 235-243) et y voir un programme de rénovation politique adressé cette année-là à Arcadius. La chute de Rufin (395), les coups d'éclat des Wisigoths d'Alaric (396-399), la disgrâce d'Eutrope (399) : combien de «séismes» n'avaient-ils pas ébranlé l'Empire romain d'Orient, en attendant le coup d'État, imminent, de Gaïnas (400) ! Il fallait réagir. Synésios dit tout haut ce que bien d'autres, hostiles aux Barbares, se contentaient de dire *mezza voce*.

Université de Metz. D. ROQUES.

PAULUS ALEXANDRINUS IN SYRIAC AND ARABIC

INTRODUCTION

The study of textual transmission from one language to another usually reveals, when studied closely, a transformation as well as a translation of texts. At times the receiving culture even selects of the transmitted text whatever suits the purpose of the time.

This paper deals with a fragment of a Greek text that has survived in many Syriac and Arabic sources for several centuries and continued to be transformed as time went on. The text in question is that of Paulus Alexandrinus (1) of the fourth century A.D. known as the *Eisagoge*.

We now have an excellent edition of this work by E. Boer in the Teubner series (2) with a critical apparatus, and a technical commentary supplied by the late Professor O. Neugebauer. Boer's edition is definitely an improvement over the already existing Latin translation that was produced in the sixteenth century, and which was accompanied by a badly edited Greek text (3).

Until recently there had not been any textual evidence of the transmission of the *Eisagoge* into other languages. In the article on Paulus Alexandrinus in the *Dictionary of Scientific Biography* (4), Professor David Pingree, of Brown University, had identified a fragment of the *Eisagoge* in the work of Ananias of Shirak, the Armenian scientist of the seventh century. The contents of that fragment may have reached Ananias through David the pupil of Olympiodorus (5). I owe to

(1) D. PINGREE, *Paul of Alexandria*, in *The Dictionary of Scientific Biography*.
(2) PAULUS ALEXANDRINUS, *Eisagogeka*, Leipzig, 1958.
(3) A. SCHATO (ed) *Pauli Alexandrini Eisagoge*, Witeberg, 1586.
(4) *Loc. cit.*
(5) O. NEUGEBAUER, *History of Ancient Mathematical Astronomy*, Springer Verlag, NY, 1975 (hereafter *HAMA*), p. 955f.

Professor Pingree the identification of another fragment in the Syriac work of Sergius of Ras'aina of the sixth century A.D. (6)

More recently, I have been able to identify the influence of Paulus' text on many other writers and have succeeded in locating several other sources which were inspired by the same *Eisagoge*. Of all these sources two are in Syriac and the rest are in Arabic and Karshūnī. Karshūnī is a form of Arabic written in Syriac script — a phenomenon similar to Judeo-Arabic — and was on the whole produced by Christian Syrians who could still read the Syriac script for liturgical purposes, but could not use Syriac for anything else. Those Christian Syrians used Arabic for their daily activities, and they probably spoke Arabic at home as well.

Leaving the linguistic niceties aside, the rest of this paper is devoted to the contents of the two Syriac texts, the one Arabic, and the two Karshūnī texts where I think there is either a direct rendering of the Alexandrinus material or the use of the *Eisagoge* as a source.

I should add at this point that the part of the text of Paulus that survived in the work of Ananias of Shirak was taken from chapters one and two and is completely different from the material we are dealing with here, which comes from chapter 28 of the *Eisagoge*.

Sources

1. *Paulus Alexandrinus*

In what follows I give a free translation of chapter 28 of the *Eisagoge* based on the edition of E. Boer (7).

> "Chapter 28 : Concerning the motion of the sun ; and to know in which sign (of the zodiac) and (at) how many degrees it is approximately".
>
> "The creator causes the sun to move from one zodiacal sign to another zodiacal sign sometimes in 31 or 30 days, while at other times in 29 days. It traverses in one nycthemeron more than one degree and two minutes, namely at perigee, and at times 59, 58, and 57 minutes. The *Handy Tables* of Claudius Ptolemaeus determine the exact degree of the sun.
>
> "In order to know easily by inspection the position of the sun, one must do as follows : add together the days from the "New Moon" of Thoth

(6) For more information on Sergius, see A. Baumstark, *Geschichte der Syrischen Literatur*, Bonn, 1922, p. 167f.

(7) *Op. cit.* pp. 79-80.

to the required (day) and add to these the sum of 158 (days), and from the number thus accumulated subtract half the (number of) months between Thoth and the required day. If it makes a circle (i.e. 360 degrees), discard (it) and count out the remainder from Aries granting to each zodiacal sign 30 degrees. Wherever the number reaches, say that the sun is roughly at that degree".

COMMENTARY (8)

This rather simple rule, with minor variations, occurs in a variety of Greek texts, usually associated with the *Handy Tables* of Ptolemy (9). It is based on two astronomical facts : (1) The apparent motion of the sun along the ecliptic is not uniform on different days of the year, although its mean daily motion is about 59 minutes. (2) In the Alexandrian calendar 1 Thoth is 22 days (180-158) before the Autumnal Equinox approximately.

To account for the first condition, the requirement of subtracting half the number of months from the resulting longitude gives a reasonably good approximation of the true longitude. To use the terminology adopted by Neugebauer (10) we say :

$$\lambda = \lambda_0 + D - M/2$$

Where $\lambda_0 = 158$, $D =$ number of days from Thoth 1, and $M =$ number of months from Thoth. If one does not count the month he is in nor the month of Thoth one gets the motion of the sun in one year to be :

$\lambda - \lambda_0 = D - M/2 = 365 - 10/2 = 360°$, approximately.

Since the equivalent of Thoth 1, Alexandrian New Year, in the Julian calendar is either August 29 or August 30 depending on whether the year is common or leap, the autumn equinox by Paulus' rule would then occur 22 days after Thoth 1, which is around September 21. That is indeed true for the time of Paulus Alexandrinus, which is assumed

(8) Cf. *Ibid*, p. 138, and *HAMA*, p. 956f.

(9) For the various occurences of more simplified versions of this rule usually associated with the *Handy Tables*, see J. MOGENET, *Les scolies astronomiques du Vat. gr. 1291*, in *Bulletin de l'Institut Historique Belge de Rome*, 40 (1969), pp. 69-91, esp. pp. 74, 86-87, and Anne TIHON, *Le calcul de la longitude des planètes d'après un texte anonyme du Vat. Gr. 184*, in *Bulletin de l'Institut Historique Belge de Rome*, 52 (1982), pp. 5-29, esp. pp. 10-12. I am grateful to Prof. Tihon for these two references.

(10) *Ibid*, p. 956.

to be around 378 A.D., and thus confirms that the rule was in all likelihood created by Paulus himself.

2. *Sergius of Ras'aina (c. 536 A.D.)*

In what follows I give a free translation of the text that was published by E. Sachau in *Inedita Syriaca*, 1870 under the title "Über die Bewegung der Sonne", based on the *British Museum Ms Add* 14658, which was attributed to Sergius of Ras'aina.

> "Exposé concerning the motion of the sun and how one knows at any time in which house, and at what degree in it, the sun is found approximately.
>
> "It is fit to know that each house (i.e. zodiacal sign) is divided into thirty divisions, those that are called degrees (Mouros = *μοῖρα*). And each of those degrees is divided into sixty first divisions (*rpāpe*). And each one of these divisions is further divided into sixty second divisions, (i.e. seconds).
>
> "The sun then moves from house to house, in thirty days at certain times, and in thirty-one days at other times. It also happens that sometimes (the number of days) is twenty-nine. It (the sun) moves in one nychthemeron one degree, more or less (*yattīr ḥassīr*). There are times when (it moves) one degree and one minute (*rpāpā*). And there are times when (it moves) one degree and two minutes. And there are even times when (it moves) fifty-nine minutes only, fifty-eight, or (as little) as fifty-seven. The exact position of the sun, however, is known from the second book of the *Tables*, and the computations of Claudius Ptolemaeus. But if one would like to know, in simple fashion, where the sun is to be found, he computes thus :
>
> "Take the days from the beginning of September, till the required day. When the total of these days is known, you add to it one hundred and fifty-eight days. From the sum you subtract half the months between September and the month (you are in). And if you have one full revolution, which is three hundred and sixty, subtract (*šrī*) from the sum one revolution. And with whatever remains to you set out (*pouq*) from the beginning of Aries (*'emrā*), as you give to each house thirty (degrees) of what you have. And wherever the number ends, there, at that degree, the sun is found, more or less.
>
> "End of the treatise on the motion of the sun".

COMMENTARY

Obviously this text of Sergius is derived from the *Eisagoge* of Paulus Alexandrinus, making only very few adjustments, such as the omis-

sion of the creator and the use of the Syrian (Byzantine) month *Īlūl* (September) for the Alexandrian month Thoth, and the introductory material on the division of the Zodiac. The phrase referring to the *Tables* of Ptolemy is very curious in that it mentions a second book of Ptolemy which could be understood as referring to the arrangement of the *Handy Tables* of Ptolemy as being already so divided by the time of Sergius. A similarly arranged version was known to the Arab Historian of the ninth century, Ibn Wāḍiḥ al-Ya'qūbī ([11]). Since Paulus calls that text of Ptolemy the *Handy* (*πρόχειρος*) *Tables*, there is no doubt that the *Tables* referred to by Sergius are themselves the famous *Handy Tables* as well.

The rule described by Sergius is in fact identical to the rule given by Paulus, that is :

$$\lambda = \lambda_0 + D - M/2,$$

but this time applied to the beginning of September, instead of Thoth 1, hence making the autumn equinox fall on or about the 22nd of September (= 180-158), or even the 23rd if one does not count the first day of September itself. Obviously this would then be a crude approximation, for by the time of Sergius the autumn equinox would have been around the 20th of September and not the 23rd. Despite this lapse in correcting for the date of the equinox, the text of Sergius is still an improvement over the Byzantine texts published by Mogenet and Tihon (*op. cit.*), that use the same norm of September 1, for the text of Sergius at least preserves the rule of subtracting half the number of months in order to account for the mean motion of the sun.

3. *George the Bishop of the Arabs (d. 724 A.D.)* ([12])

The text translated here was published by V. Ryssel in *Zeitschrift für Assyriologie*, 1893, as the fourth question asked by John the Stylete of George the Bishop of the Arabs and the response to it. The text was also abridged in the German translation of Ryssell in the same publicatio ([13]).

> "*Fourth Question* : Since the first zodiacal sign is Aries, and the sun enters Aries on the 21st of March at the time when the day is equal to

(11) *Al-Ta'rīkh*, HOUSTMA ed. Leiden, 1883, vol. 1, p. 159f.
(12) BAUMSTARK, *op. cit.*, p. 257f.
(13) *ZA*, 8 (1893), pp. 44-46.

the night, why is it then when one computes the sun ('s longitude) one does not begin taking days from March or April, i.e. the beginning of Aries, but rather from the first of September as the *Tables* instruct ; when the sun is then in approximately the eighth or the ninth degree of Virgo according to the reckoning of the *Tables*. Moreover, what is the explanation of the (number) 158 that one adds (in this operation) ?

"Answer : The Scholion, that you call *Tables*, my friend ! was written for Egyptians on account of their New Year, which falls on the 29th of our month August. When they want to compute the position of the sun in an easy fashion they do the following : They take the days from the first of Thoth, the first of their months, till the required day and month, and they add to them 155 (days). Then they discharge the sum in 30's and they start counting from Aries till the time when these (days) end. Thus they compute the zodiacal sign and the degree where the sun is (supposed) to be found approximately, i.e. roughly as we would say.

"As for us the Syrians, when we need to employ this computation we take first three days, the amount by which the first of our September comes after the Egyptian New Year. Then we add them to the 155 (days) that precede the Egyptian New Year to get 158 (days) that will precede the first of September. Thereafter we take the days from the first of September till the required day and we add to them 158 (days), and if the result is less than or equal to 360, then we distribute it to the zodiacal signs, 30 for each. Then starting the count from Aries, wherever the number ends, there, in that sign, and degree, the sun is (supposed) to be found. But if the number were greater than 360, we subtract 360 from it and discard the remainder in portions of 31 to each sign. And when we count from Aries, wherever the number ends, there, in that sign and degree, is the sun to be found.

"But you require to know from where one gets the 158 (days) that are added. Then listen to the detailed explanation. Take the days from the first of April to the first of September and add to them another 10 (days) which precede the end of March. The sum would then be 163 days. When you discard those in (portions of) 31 (degrees) to each zodiacal sign, for that many days are required for each of the five signs during the summer when the distance in the spherical heaven is at its greatest from one sunrise to another, then the remainder that you have would be eight (days). And when you take the number of (degrees) of the five signs, which are Aries, Taurus, Gemini, Cancer and Leo, whereby each sign takes the known 30 degrees, the sum you accumulate would then be 150. And when you increase these by eight you get the number 158, which is from the first of Aries till the eighth degree of Virgo.

"From this then is the (origin) of the 158, which is explained to you, dear friend ! and which we add to the number of days taken from the

first of September till the required day. They are then discarded as we described. Moreover, these days are not counted from the first of March nor the first of April while the zodiacal signs are indeed counted from Aries as we have done above.

"Now if you want to know by another method the position of the sun, proceed thus : consider in which month of the months of the year you are, and if you are in one of those months between the first of April and the first of September, take the days from the first of April till the required day and add to them the 10 (days) remaining in March. Discharge the sum in 31's starting the count from the beginning of Aries and wherever your number ends, there, is the sun to be found.

"But if you are in one of those months between the first of September and the first of April, take the days between the first of September and the required day and increase them by eight and discharge the sum in 30's starting the count from Virgo. And wherever your number ends, there, is the sun to be found".

COMMENTARY

The full translation given here, was necessitated by the rather abridged translation that was given by Ryssel, which has so far concealed the identity of this text of the Bishop of the Arabs as being a commentary on the procedure described by Paulus Alexandrinus. Taken as a whole, it presents some interesting ideas that were totally neglected by Ryssel, who did not even attempt to comment on any of the letters of the Bishop.

First, the Bishop is quite aware of the fact that the text referred to in the question is not the famous *Handy Tables*, but a scholion which was probably itself written as a commentary on the *Eisagoge* of Paulus, very similar to the ones published by Boer (pp. 102ff), or was simply a scholion attached to the *Handy Tables* similar to the ones published by Mogenet (*op. cit.* n. 9).

Second, the variation in the velocity is correctly noted even though the method of correction is rather crude. It does, however, dispense of five days during the summer season to bring the sun back to the beginning of the revolution in a year, hence using a mean motion of about one degree per day.

Third, even though the computed difference between Thoth 1 and September 1 was found to be three days, instead of adding that to the number already given by Paulus, 158 to make it 161, the Bishop adjusted the number given by Paulus to 155 and then added three,

to end up with the number 158 as a result. This only means that the Bishop thought that the autumn equinox was to occur on September 23 which is not true by his time (14). It is probable that his adherence to the number158, given by Paulus, as authoritative was the reason behind this unconscious reversal of precession.

Fourth, now that the text has been put in context, since it is a commentary and uses almost the same syntax, a study of its language will be very instructive for philologists. As an example, we can now guess that the Syriac term *'abyoyīth* translated Greek παχυμερῶς, meaning "roughly", and both derive from the physical idea of "roughness", "coarseness", etc.

In sum, this text demonstrates very well how Syriac astronomy was very closely associated with Byzantine astronomy, producing the same rules, and reading the same scholia, but most importantly it also demonstrates that Syriac astronomy treated the Byzantine sources as authoritative and was willing to change them whenever they needed to be updated.

4. *'Ali b. Rabbān al-Ṭabarī* (15)

This text comes from *Firdaws al Ḥikma* (written around 850 A.D.), edited by M. Z. SIDDIQI, *Gibb Memorial Trust, Sonne*, Berlin 1928, pp. 551 ; 14-19, and it reads thus :

> "And if you want to know in which zodiacal sign the sun is, take (the days) that had passed since the first of the month of September until the day of the Byzantine (i.e. Seleucid) month that you are in, and add to it one hundred and fifty-eight (158). Then you cast away the sum that you have obtained (giving) thirty degrees to each zodiacal sign and beginning with Aries. Wherever your computation ends, there, the sun will be (found). And whatever remains to you less than thirty it will denote the degrees (text has *burj* = zodiacal sign) that the sun has covered in that zodiacal sign".

(14) In 723 A.D. the autumn equinox was close to Sep. 19, rather than 23. See B. TUCKERMAN, *Planetary, Lunar and Solar Positions A.D. 2 to A.D. 1649 at Five-day and Ten-day Intervals*, in *American Philosophical Society*, Philadelphia, 1964, p. 379.

(15) For more information on this physician, see C. BROCKELMANN, *Geschichte der Arabischen Literatur*, Leiden, 1937, Sup. I, p. 414f.

COMMENTARY

Here again, it is obvious that the 'canonical' number 158 is lifted from the rule of Paulus, even though it is off by more than 4 degrees by Ṭabarī's time. We also lose the correction for the mean motion expressed in *M/2*, the assumption now being that the sun moves 1° per day approximately.

Although this author wrote his medical encyclopedia in Arabic, he was himself Syriac speaking, and later on he translated his own work into Syriac. He could have had access to the rule of Paulus through a variety of sources Syriac or Greek. It is significant to note, however, that the variations between the statement of the rule as preserved in the work of Ṭabarī and the statement of Paulus Alexandrinus are very similar to the variations already noted in the Byzantine texts published by Mogenet and Tihon (*op. cit.*). In the Syriac sources of Sergius and George the Bishop of the Arabs, there was still an attempt to account for either the equinox date vis a vis the Byzantine month of *Īlūl* (September) or for the mean motion of the sun. These attempts are not usually made in the Byzantine texts.

5. *Mingana 206* (16)

This manuscript of the Mingana collection at Selly Oaks, Birmingham, is in fact a collection of several treatises bound together. They all deal with chronological and Biblical material, and are all anonymously written.

The chronological part is only thirteen folios and is at the beginning of the collection. It is written in a very poor Karshūnī hand and Mingana estimated that it was written by a West Syrian of the 1600's A.D. There is no reason to doubt Mingana's judgment and the part that concerns us here is on folios 5v-6r, transcribed as Fragment I in the appendix.

> "The sun completes its motion (*sic.*) in one year. And if you want to know where the sun is, start from the first of September till the required day and add to the sum of the resulting days (the number of) 158 days. If the result is more than 360 discard 360 and of what is left give 30

(16) A. MINGANA, *Catalogue of the Mingana Collection of Manuscripts Now in the Possession of the Trustees of the Woodbrooke Settlement*, Birmingham, 1933, Vol. 1, p. 438.

(degrees) to each sign beginning with Aries and wherever your number ends, there is the sun to be found".

COMMENTARY

Here too we have an uneducated rendering of the same rule keeping only the number 158 intact, but disregarding the fact that the mean daily motion is less than one degree. Note also that the rule is identical to the one published by Tihon (*op. cit.* n. 9), and suffers from the same inexactitudes. However, the Syrio-Arabic anonymous author felt somewhat uneasy about neglecting the correction for the mean motion of the sun, for two folios later (fol. 7v, Fragment II) he gives a garbled explanation of the discrepancy resulting from approximating the mean velocity of the sun to 1°/day by saying :

"If one asks how many degrees the sun moves during the whole year they become (*sic.*) 365. But in five degrees the sun does not move ; in three days in June and two days in December, that makes five. These are not to be counted over the 360 for the sun moves everywhere else".

This is indeed a very poor rendering of the mean velocity, but is still conscious of the fact that the solar velocity is slower in the summer than it is in the winter. Note that the rule makes the sun stop for three days during the summer and only two in the winter.

6. *Bibliothèque Nationale 304* ([17])

This collection of treatises is correctly described by Chabot as *Notes et dissertations d'astronomie et de geomancie (en Caršouni, en Syriaque et en Arabe).* In effect, that is all we know about this collection.

Our text falls in a treatise discussing the so-called base of the moon *sheth'esta d^e-sahrā (fundamentum Lunae)* ([18]), and is actually a small fragment on fol. 7r, transcribed as Fragment III in the appendix. It reads thus :

(17) J. B. CHABOT, *Notices sur les manuscrits syriaques de la bibliotheque nationale acquis depuis 1874 (no 287-334)*, in *Extrait du Journal Asiatique*, ix^e ser., t. viii (Sep.-Oct. 1896), p. 6.

(18) Cf. G. SALIBA, *Easter Computation in Medieval Astronomical Handbooks*, in *Al-Abḥāth*, 23 (1970), p. 186.

"Moreover, if you want to know in which sign the sun is, take 161 and add to it the days separating the first of September from the day in which you are. And if the sum comes out to be more than 360 or less than 360 (*sic.*) and all (...illegible...) discard starting from Aries giving to each sign 30 days. And when your number finishes, there, is the sun to be found. The number you would have less than 30 would be the degree of the sun in that sign".

Commentary

Here too the rule is being repeated but with a significant accounting for the Syrian (Byzantine) norm ; for now the text uses 161 and not the usual 158. We have seen above that George the Bishop of the Arabs had correctly identified the difference between the two norms as being three days, but did not use it properly. In this regard this text is an improvement over that of the Bishop. But it still suffers from the discrepency between the real and mean motions of the sun, and makes no attempt to account for that. Since we do not know the date of this text, but guess that it is after the fifteenth century on the basis of its Karshūnī character, it does not correct for the position of the equinox either.

Conclusion

Now we are in a better position to examine the kind of transmission we have dealt with so far. Obviously Sergius read and almost translated *verbatim* the work of Paulus with great success and fidelity. But already with him, the number 158 was used as if canonical and no attempt was made to normalize the value to the Syrian (Byzantine) month of September which begins two to three days after the Coptic new year. This, in a sense, is still excusable for we really do not know whether the text of Paulus that Sergius was looking at had the number 158 in the first place. The critical apparatus appended to the text published by Boer points to the possibility of this number being 156 ; a fact also confirmed by the commentary of Olympiodorus ([19]). In any case, it is obvious that Sergius did not establish independently the position

(19) E. Boer, (ed) *Heliodori, ut dicitur, in Paulum Alexandrinum Commentarium*, Leipzig, 1962, p. 89.

of the autumn equinox, and was only depending on the Byzantine text infront of him.

George the Bishop of the Arabs was definitely well informed about the text of Paulus, either through the work of Sergius just cited or through the work of Paulus directly, or still through some unknown scholion similar to the ones published by Mogenet and Tihon. Seeing his job as a commentator and not a translator he felt free to modify the method for computing the variation of the velocity. His language masks a Greek substratum for it varies at idiomatic points from that of Sergius. One would have expected idioms similar to those of Sergius if he had been using the work of Sergius as the basis of his commentary. As was noted above, his reference to a scholion, in the body of the text, cannot at this point be further verified. He might have been referring to the text of Paulus itself or to the commentary of Olympiodorus on the same ([20]), or to still another undetermined scholion.

Ṭabarī's version of the rule is indeed defective, for it does not even attempt to correct for the mean motion, which is less than 1° per day, nor does it correct for the precession of the equinoxes, nor does it normalize the value of 158 to correspond to the first of Seṗtember.

The two Karshūnī texts exhibit not only a degeneration of language but a degeneration in the concepts as well. To go as far as assuming that the sun stops for three days at one time and two days at another is really naive, to say the least. But these texts, bad as they are, should not be discarded as useless. For in spite of the linguistic degeneration they both used peculiar Arabic expressions, that derive ultimately from Syriac, when they described the end of the number discarded in the computation process, despite the fact that their contents are much closer to the Byzantine Greek scholia. They both say *'adaduka*, literally "your number". This terminology is the usual Syriac as used by George the Bishop of the Arabs, *menyānak*, and not Sergius who uses *menynānā d^e-bīdak*, literally "the number in your hand". The Karshūnī texts, therefore, are more likely derived from the text of the Bishop and not from the text of Sergius in spite of the fame of Sergius. This may in a sense explain part of the degeneration, because the text of the Bishop itself is not a simple direct rule as that of Paulus or Sergius. Rather it is a commentary that explains why the solar velocity should be treated differently in the summer than in the winter, and why it should not

(20) *Ibid.*

be treated uniformly throughout the year. This explanation could have been misunderstood, and thus gave rise to the "stopping" attributed to the sun.

Furthermore, it is in the Bishop's commentary that we lose sight of the formulaic correction for the solar velocity by half months, which was preserved in the work of Sergius, but was explained away by the Bishop on the basis of treating the summer in a different computational scheme from the winter.

Other questions having to do with this degeneration of the conceptual knowledge have to be left unanswered at this stage. How can one explain the fact that as astronomical knowledge increased among the educated astronomers writing in classical Arabic, the folklore astronomy and that coming out of the medical schools, supposed to be simpler, degenerated into trivia ? How could one society have one ascending stream and another one descending, both dealing with the same subject-matter ? Is it the case that, with time, the astronomy of Bīrūnī, Ṭūsī, Ibn al-Shāṭir, and the like became too specialized for non-experts, and then stopped feeding into the lower levels of folk astronomy ?

Whatever answers one gives to these questions and to the many more that could be asked, one has to admit that the story of the transmission and diffusion of Greek astronomical doctrines within Islamic society is far from even being outlined. To start with, we have here two layers of Greek astronomy that went into two layers of Syriac and Arabic astronomy. We have, on the one hand, the works of Ptolemy, the *Almagest*, the *Handy Tables*, the *Tetrabiblos*, etc. that were known and quoted by the Syrians like Sergius, Severus Sebokht and George the Bishop of the Arabs, and were later translated into Arabic in excellent versions. And then we have, on the other hand, the lower layer of astronomical doctrines, represented by the works of Paulus Alexandrinus, Porphyrus, and others that went into folklore astronomy and were mainly transmitted by medical practitioners such as Sergius of Ras'ainā and later 'Alī Ibn Rabbān al-Ṭabarī. Apparently, those medical practitioners did not concern themselves with sophisticated Ptolemaic astronomy, nor were they advised to do so, as was already demonstrated by A. Z. Iskandar ([21]). It looks like those two layers never intersected, and with time both atrophied with the advance of the age of decline.

(21) A. I. ISKANDAR, *An Attempted Reconstruction of the Late Alexandrian Medical Curriculum*, in *Medical History*, 20 (1976), pp. 235-258, esp. p. 254.

Acknowledgment

The author wished to express his gratitude to Professor David Pingree who, many years ago, supplied valuable suggestions concerning the first draft of this paper, and to Professor Tihon who drew attention to the Byzantine Scholia which were published by her and by Mogenet. The keepers of the Mingana collection, Selly Oaks, Birmingham, and the Bibliotheque Nationale, Paris, have very kindly supplied microfilms of the relevant material for this study. Their cooperation is gratefully acknowledged. Moreover, the author wishes to acknowledge the debt to the Middle East Center at Harvard University where the early research on this paper had indeed started.

Appendix

The transcription of the Karshūnī texts necessarily implies many decisions regarding the appropriate vowels that should be used. Since no firm reference can be established for that language form, no special effort was made to seek the "correct" spelling, since such spellings can not be determined with any authority. Instead I have attempted to render all the consonants that I could read, and have added the vowels only when I thought they could make a difference in the meaning, in order to denote the meaning that I preferred.

Line beginnings are marked with an asterisk.

Fragment I, Mingana, 206, folios 5^{v}-6^{r}

5v, column 2	
lines 18,19	**Al-shams Yukmil sayrah * bi-sana wāḥidat fa-in kạna*
20,21	(sic) *turīd *ta'rif ayn hiya al-shams *imsik min ra's Īlūl*
6r, col.1, 1,2	*ilā yawm* (sic) *al-ladhī anta fīh *wa-zīd* (sic) *min 'indika* ***qnḥ***
3,4	*(=158) ayyām* (sic) **wa-ijma' al-kull fa-in faḍula *azyad*
5	min ***shs*** *(=360) asqiṭ ****shs*** *(=360) wa-l-ladhī yatimm ibda'*
6,7	**min al-ḥamal wa-a'ṭī* (sic) *li-kull *burj* ***l*** *(=30) wa-ḥayth*
8	*yakmul 'adaduka *hunāka hiya al-shams.*

Fragment II, Mingana 206, folio 7v

7v, column 1	
lines 9,10	*wa-in sa'alta* (sic) *min *aḥad kam darajat hum* (sic) *al-ladhīn*
11,12	**yasīr bihim al-shams fī *kull al-sanat yaṣīr* ***shsh*** *(=365)*
13,14	**lākin bi-khamsat darajāt lam *yasir* (sic) *bi-****j*** *(=3) ayyām*

15 *bi-ḥuzairān *wa-yawmain bi-kānūn al-awwal al-ladhīn*
16,17 **yaṣīrū khamsat ha'ulā' lam *yanḥasibū bi-'adad* **shs**
18,19 *(=360) *li-anna fī mawḍi' ākhirih* (sic) *yasīr *al-shams*

Fragment III, Bib. Nat. Syriac 304, fol. 7r

line 1,2 *ayḍan li-kay ta'rif al-shams fī ayy burj imsik *bi-yadik 161 wa-ayyām* (sic) *al-ladhī jāza min ra's Īlūn* (sic) *ḥattā ilā*
3 *yawm al-ladhī anta qāyim bi-hi wa-in sa'ada* (sic) **al-'adad malak (sic read ma'aka) azyad min 360 aw aqall min 360 wa-*
4 *jamī* (... illegible ...) *imsik wa-ḥull wa-ilqi* (sic) **min burj al-ḥamal wa-i'ṭī* (sic) *li-kull burj 30 yawm wa-idhā kamula*
5 *'adaduk hunāk al-shams qāyimat *wa-shay* (sic) *al-ladhī yabqā fī yadik aqall min 30 hākadhā yakun* (sic) *ayyām al-shams fī hadhāk* (sic) *al-burj*

Columbia University. George SALIBA.

LA CRITIQUE DE NICOLAS DE MÉTHONE À LA THÉORIE DE PROCLOS CONCERNANT LE SCHÉMA : *MANENCE — PROCESSION — CONVERSION*

Dans son œuvre dérogatoire *Réfutation des Éléments de Théologie de Proclos, Philosophe Platonicien* (*Ἀνάπτυξις τῆς Θεολογικῆς Στοιχειώσεως Πρόκλου Πλατωνικοῦ Φιλοσόφου*), le penseur chrétien Nicolas de Méthone s'engage à contrôler ou à repousser les thèses du philosophe néoplatonicien Proclos, qui, selon son opinion, sont contraires à la doctrine chrétienne. Cette tentative ne vise pourtant pas à reformuler ou à réfuter philosophiquement les thèses néoplatoniciennes, mais à y opposer démonstrativement les vérités chrétiennes afin d'éviter la pénétration de la philosophie de Proclos à la pensée byzantine (1). Ainsi, il est discutable si Nicolas procède à une réfutation structurée, telle qu'elle puisse répondre aux principes essentiels de l'Épistémologie. Toute critique est censée de conserver les termes et la formulation du texte examiné et de formuler ses sentences conformément à ces termes. Or, Nicolas essaie à plusieurs reprises de réfuter les arguments philosophiques de Proclos sur une base théologique. Par conséquent, le critère de la vérification ou du démenti de ses affirmations, dans plusieurs cas, est douteux. Il va de soi que cette procédure est indépendante de l'exactitude des thèses théologiques de Nicolas, qui, dans toute l'extension de son argumentation, soutient consciencieusement le christianisme orthodoxe.

Dans les propositions 25-39 de son œuvre *Éléments de Théologie* (*Στοιχείωσις Θεολογική*), Proclos développe son schéma triadique et

(1) Cf. G. PODSKALSKY, *Nicolaos von Methone und die Proklosrenaissance in Byzanz*, dans *Orientalia Christiana Periodica*, 42 (1976), pp. 518-522. Nicolas (XIIe siècle) a été un ardent défenseur du réalisme chrétien. Pour sa vie et son œuvre, cf. NICOLAS OF METHONE, *Refutation of Proclus' Elements of Theology*, éd. D. ANGELOU, Leiden, 1984, Introduction, pp. IX-LXXX. Le néoplatonicien Proclos (412-485) a été l'avant-dernier directeur de l'Académie d'Athènes et il a renouvelé efficacement et systématiquement la philosophie de Platon. Pour sa vie et son œuvre, cf. P. BASTID, *Proclus et le crépuscule de la pensée grecque*, Paris, 1969.

dialectique sur la production : *manence* (*μονή*) — *procession* (*πρόοδος*) — *conversion* (*ἐπιστροφή*) (2). Par ce schéma il décrit une procédure stable de production et d'autoproduction d'entités ou de puissances métaphysiques. Plus concrètement, il décrit comment les entités, en activant la matière qui leur est procurée afin de se former, découlent de la cause et du principe ontologique suprême, de l'*Un* (*Ἕν*). Cette opération, bien définie, est caractérisée par la successivité. Chaque entité ou puissance qui émerge, tire son existence de l'*Un*, de toutes ses antécédentes et d'elle-même. Il s'agit, essentiellement, d'une relation entre l'hétéro-détermination et de l'auto-détermination, élément qui constitue une hiérarchie impeccablement structurée (3). Cette procédure productive n'a aucun rapport avec ce qui se passe dans le monde de l'expérience. Proclos procède à une rupture ontologique d'une importance capitale. Il admet que la sphère métaphysique assure l'existence permanente et l'invariante de l'*être* et met l'accent sur la possibilité d'auto-production. Cette situation conserve aussi, sans modifications, la constance de toute alimentation productive. Chaque réalité métaphysique fonctionne, en tant que pré-fondement ontologique invariable et irréductible, pour l'émersion des formes diverses du système cosmique. D'autre côté, Proclos présente le monde sensible comme étant soumis à la procédure du devenir et à la dégradation. Par conséquent, aucune forme d'autoproduction n'est possible à son niveau. Ainsi, Proclos forme un système métaphysique, quasi statique quant à sa nature, mais dynamique quant à ses manifestations, qui assure le développement permanent du monde sensible (4).

Nicolas ne conçoit pas les choses sous cet angle. Suivant les thèses chrétiennes, il considère la Sainte Trinité comme le seul être métaphysique quant à sa nature divine, ses personnes divines et ses énergies divines. Les ordres angéliques et les êtres matériels sont créés. Ainsi, il exclut toute possibilité d'un système métaphysique polythéïste. Il essaie de reformuler la pensée de Proclos, mais sans réussir à aboutir

(2) Cf. E. R. DODDS, *Proclus, The Elements of Theology*, Oxford, 1963, 2nd ed., pp. 28, 21 - 42, 7. À propos de la notion de ce schéma, cf. W. BEIERWALTES, *Proklos ; Grundzuge seiner Metaphysik*, Frankfurt am Main, 1979, 2nd ed., pp. 118-163 ; J. TROUILLARD, *L'Un et l'âme selon Proclos*, Paris, 1972, pp. 78-106 ; et IDEM, *La mystagogie de Proclos*, Paris, 1982, pp. 53-91.

(3) Cf. PROCLUS, *Théologie platonicienne*, l. III, éd. H. D.SAFFREY et L. G.WESTERINK, Paris, 1978, pp. 83, 20 - 102, 6.

(4) Cf. *The Elements of Theology*, pp. 42, 8 - 50, 6.

aux formulations correspondantes. Forcément mon devoir est de rester à la description de ses pensées au sujet de *manence — procession — conversion* et d'évaluer, là où cela est possible, sa force persuasive et l'efficacité de sa critique de la philosophie néoplatonicienne. Il est donc impossible de se libérer du climat de l'opposition entre le Christianisme et le Néoplatonisme. Notre examen porte sur les propositions 30-39, où la critique de Nicolas est formulée en détail.

La proposition 30 des *Éléments de Théologie* signale : *Tout ce qui est produit par un principe demeure en lui, tout en procédant de lui* (*Πᾶν τὸ ἀπό τινος παραγόμενον μένει τε ἐν τῷ παράγοντι καὶ πρόεισιν ἀπ' αὐτοῦ*) (5). Nicolas se réfère d'abord à la distinction qui existe entre les verbes *faire progresser* (*προάγειν*) et *produire* (*παράγειν*). Selon lui, la *procession*, en tant qu'expression d'une émergence ou de prolongement, est en rapport avec la promotion et non pas avec la production. La promotion est une procédure mouvante sans relation avec la production, qui constitue un fait de départ, fonctionne ontologiquement et exprime la transition de l'état du *non-être* (*οὐκ εἶναι*) à l'état de l'*être* (*εἶναι*) (6). Par conséquent, il s'agit d'une distinction qui est liée à la propulsion ; il faut alors distinguer entre ce qui se déplace simplement d'un niveau à un autre et ce qui se pose pour la première fois comme événement existentiel. Il est évident qu'au moyen de cette distinction il court le danger de poser comme existantes quelques propriétés, qui, en réalité, ne subsistent pas.

Ensuite, Nicolas clarifie qu'il y a aussi une différence entre les termes : *même* (*ταυτόν*) et *pareil* (*ὅμοιον*). Il présente le *même*, ainsi que l'*autre*, comme exprimant toutes les relations essentielles entre deux ou plusieurs réalités et, en parallèle, comme manifestant tout progrès essentiel et naturel. En tant que possibilité de parenté directe, le *même* décrit les relations qui appartiennent au même champ ontologique, ou les évolutions qui fonctionnent comme nouvelles ou comme manifestations ou émersions renouvelables par une sous-couche pré-existante (7). Au moyen de quelques correspondances nécessaires l'*autre* dénote des

(5) *Ibid.*, p. 34, 12-13.

(6) Cf. NICOLAS OF METHONE, *Refutation of Proclus' Elements of Theology*, p. 39, 29-31 : *Ἀντὶ γὰρ τοῦ εἰπεῖν τὸ ἀπό τινος προαγόμενον, τὸ ἀπό τινος φησι παραγόμενον καὶ ἀντὶ τοῦ ἐν τῷ προάγοντι, ἐν τῷ παράγοντι.*

(7) *Ibid.*, pp. 39, 33 - 40, 2 : *Ἐπὶ τῆς οὐσιώδους καὶ φυσικῆς πρόοδου οὐχ ἁρμόζει τὴν ὁμοιότητα παραλαμβάνειν ἀλλ' ἢ τὴν ταυτότητα καὶ τὴν ἑτερότητα · οὐσία γὰρ οὐσίας, καθὸ οὐσίαι, οὔτε ὁμοία οὔτε ἀνομοία λέγονται.*

différences ou des différenciations de natures. Nicolas considère que le *pareil* et le *non-pareil* se réfèrent exclusivement à des qualités ou à des prédicats (8). Elles expriment soit les caractéristiques communes entre deux ou plusieurs êtres ou situations, soit le fait de leur participation à quelques propriétés universelles, mais ceci ne signifie pas qu'elles s'identifient entre elles ou qu'elles appartiennent au même registre ontologique. Leur relation est définie par la diversité et la force multiple de l'existant et par les embrachements qualificatifs ou élémentaires à travers lesquels ceci est présenté.

Ensuite, Nicolas se réfère aux relations internes des trois Personnes de la Sainte Trinité, soulignant qu'elles ne sont déterminées ni par la dépendance ontologique ni par la hiérarchisation métaphysique ; elles sont identifiées par leur nature et par la procédure de la promotion naturelle, excluant ainsi le facteur de la création, pris en tant que transition de la non-existence à l'existence (9). Toutefois, leur relation avec les êtres créés est différente suivant leur relation interne. De la réciprocité interne, il se place à la dépendance ontologique. Les êtres, avant leur production, demeurent au sein de la Sainte Trinité, qui constitue la cause de leur production qui suit. Chacun d'eux, à sa manière et conformément à sa particularité substantielle, participe à l'être et à la cohésion prévoyante qui lui est procurée par la source divine. Cela signifie qu'ils se sont placés sur une échelle de gradation et de hiérarchisation ; certains sont plus semblables à leur cause et certains y sont moins semblables. Leur rangement n'est pas dû à une capacité interne à eux, mais aux mesures extrêmement justes des allocations et des distributions divines. Les êtres existent et se comportent, selon une détermination théocentrique absolue. Dieu ne constitue pas simplement la cause de leur création, mais il les alimente perpétuellement, les place dans leur propre espace ontologique, définit les mesures de leur fonctionnalité et assure la cohérence qui leur convient (10).

Le commentaire de Nicolas sur la proposition 31 de Proclos : *Tout ce qui est produit par un principe selon l'être se convertit vers son origine* (*Πᾶν τὸ προϊὸν ἀπό τινος κατ' οὐσίαν ἐπιστρέφεται πρὸς ἐκεῖνο*

(8) *Ibid.*, p. 40, 3 : *ποιότητος γὰρ τὸ ὅμοιον καὶ τὸ ἀνόμοιον.*

(9) *Ibid.*, p. 40, 4-12 : *Ὁ μὲν υἱὸς καὶ τὸ πνεῦμα προΐασιν ἀπὸ τοῦ πατρὸς φυσικῶς καὶ ἀμέσως, οὐ μὴν καὶ παράγονται...*

(10) *Ibid.*, p. 40, 12-18 : *τὰ μὲν μᾶλλον, τὰ δὲ ἧττον καθ' ὕφεσιν ὅμοια τῷ παράγοντι κατὰ τὰ δικαιότατα μέτρα τῆς θείας διανομῆς.*

ἀφ' οὗ πρόεισιν) (11), exclut l'application du schéma triadique : *manence — procession — conversion* au mode interne de vie et aux relations entre les trois Personnes de la Sainte Trinité, comme le proposaient les Néoplatoniciens (12). Se référant à l'interprétation de la *conversion* par Proclos en tant que désir, Nicolas remarque qu'il n'y a pas d'application générale de cet étape procédurier à la mode selon laquelle les êtres créés se meuvent. Il apporte l'exemple des démons, qui, quoiqu'ils soient provenus en tant que réalités immatérielles de Dieu, ne retournent pas à lui. Au fond, ils le nient comme source et expression de la bonté et, par conséquent, ils restent perpétuellement dans le mal, où ils sont arbitrairement tombés (13). La différence entre le penseur néoplatonicien et le penseur chrétien est évidente et indicatrice de leurs tendances. Proclos donne aux relations du principe suprême, de l'*Un*, avec les autres entités métaphysiques une dimension ontologique, qu'il considère exclusive et ne conduisant pas à des différenciations caractérologiques. Ces entités, d'ailleurs, indépendamment de leur hiérarchisation, sont des expressions de la bonté (14). Au contraire, Nicolas part d'une vision morale — personnelle — qu' il considère comme la seule légitimement valable pour la nature des relations de chaque créature avec Dieu en ce qui concerne les suppositions de leur retour. Il conçoit ces relations comme l'expression d'un événement et d'une possibilité de liberté de choisir soit le salut — intégrité, soit la perdition — rabaissement. En ce sens, la critique que Nicolas exerce est essentiellement sans référence, puisqu'elle ne s'appuie pas sur des correspondances. Le critère épistémologique est absent, et, tout simplement, c'est le rappel des différences entre l'Ontologie chrétienne et l'Ontologie néoplatonicienne qui y est entrepris. À la mobilité métaphysique dédaléenne de Proclos ne correspond pas l'existence individuelle des êtres créés et variables.

Par son commentaire sur la proposition 32 : *Toute conversion s'intègre selon le mode de la ressemblance ces qui se convertissent vers lequel devient la conversion* (*Πᾶσα ἐπιστροφὴ δι' ὁμοιότητος ἀποτελεῖται τῶν ἐπιστρεφομένων πρὸς ὃ ἐπιστρέφεται*) (15), Nicolas tente encore une

(11) *The Elements of Theology*, p. 34, 28-29.
(12) Cf. *Refutation*, pp. 40, 21 - 41, 5.
(13) *Ibid.*, p. 41, 6-14 : ... *ὁ γὰρ σατὰν καὶ οἱ συναποστάντες αὐτῷ*...
(14) Cf. *The Elements of Theology*, pr. 8, pp. 8, 29 - 10, 13 ; pr. 12-13, pp. 14, 1 - 16, 8.
(15) *Ibid.*, p. 36, 3-4.

fois d'isoler la Sainte Trinité de l'envergure des théories néoplatoniciennes, soulignant que les éléments connectifs de la jonction et de la ressemblance n'y ont pas de place et ne s'y appliquent pas ([16]). Transposant la question sur le plan anthropologique, il note que le retour de l'homme à Dieu au moyen de la ressemblance, présuppose la récupération dynamique du *κατ' εἰκόνα* (*à l'image*), à savoir le *καθ' ὁμοίωσιν* (*à la ressemblance*), évidemment dans la mesure du possible ([17]). D'après lui, Proclos entend comme raison de la *conversion* la disposition pour unification et non pas pour ressemblance. Nicolas fonde son interprétation sur le fait que ceux qui sont ralliés entre eux composent une réalité unique, même s'ils sont différents par leur nature ([18]). Il est évident qu'une absorpsion ontologique ou physique du *bâti* (*κτιστοῦ*) par le *non-bâti* (*ἄκτιστον*) ne peut pas s'entendre, au moins selon les données chrétiennes. Il est possible que Nicolas entende, comme auparavant, une corrélation personnelle ou morale, présupposant aussi une analogie de mouvements et d'intentions, soit effectuée.

Sur la proposition 33 : *Tout ce qui est produit par un principe et s'est converti compose l'énergie cyclique* (*Πᾶν τὸ προϊὸν ἀπό τινος καὶ ἐπιστρέφον κυκλικὴν ἔχει τὴν ἐνέργειαν*) ([19]), Nicolas note que le retour des êtres à l'*Un* présuppose des procédures fonctionnelles analogues à leur distance de leur source suprême. Pour l'accomplissement de ces procédures, certains intermédiaires, comme, p.ex., les puissances angéliques, s'avèrent indispensables. Pourtant, et malgré leur caractère intermédiaire, les anges ne constituent pas la cause créative des entités inférieures à eux, ou de celles qu'ils peuvent aider par leur effort moral. Ils sont simplement activés, en tant qu'opérateurs servants et fonctionnels pour la transition des apparitions divines vers le monde ou pour la réalisation salvatrice du monde créé au moyen de son retour à l'*Un* ([20]). Cette opinion est encadrée dans la perspective du monothéisme chrétien sévère. À la thèse de Proclos que le mouvement de la *procession* et son correspondant celui de la *conversion* sont cycliques, Nicolas oppose

(16) *Refutation*, p. 41, 18-22.

(17) *Ibid.*, p. 41, 22-25 : *ὁ δὲ ἄνθρωπος καὶ τὴν ἀρχὴν κατ' εἰκόνα Θεοῦ καὶ καθ' ὁμοίωσιν πεποιῆσθαι λέγεται, καὶ αὖθις δι' ὁμοιότητος ἐπιστρέφειν πρὸς Θεὸν ἐπιτρέπεται.*

(18) *Ibid.*, pp.41, 26 - 42, 2.

(19) *The Elements of Theology*, p. 36, 11-12.

(20) Cf. *Refutation*, p. 42, 18-30. À propos de la nature et de l'action des anges au Christianisme oriental, cf. PSEUDO-DENYS L'ARÉOPAGITE, *La hiérarchie céleste*, *PG*, III, col. 119-370. Cf. encore l'analyse de R. ROQUES, *L'univers dionysien*, Paris, 1983, 2e éd., pp. 135-167.

que ces mouvements sont droits, appuyant son argumentation sur des schémas géométriques. Son argument essentiel est que ces mouvements s'appliquent sans intermédiaires ontologiques, et par conséquent c'est une *conversion* analogique qui correspond à la *procession* droite et directe (21). Ainsi, la région entière du créé est alliée, soit moralement soit ontologiquement, à une seule réalité métaphysique, la Sainte Trinité. La sortie et le retour directs doivent être considérés sous leur signification géométrique et aussi sous celle de sans présuppositions.

La thématique ne change pas pour le commentaire de Nicolas sur la proposition 34 : *Tout ce qui selon le mode substantiel se convertit vers celui fait la conversion, par qui il prit la procession de la sienne substance* (*Πᾶν τὸ κατὰ φύσιν ἐπιστρεφόμενον πρὸς ἐκεῖνο ποιεῖται τὴν ἐπιστροφήν, ἀφ' οὗ καὶ τὴν πρόοδον ἔσχε τῆς οἰκείας ὑποστάσεως*) (22). Le penseur chrétien pose la question de la cause du départ et de la procédure de la création ainsi que de la cause finale, à savoir du but vers lequel les êtres créés ont tendance à rentrer. Il remarque que, comme la *procession* est effectué par l'*Un*, la conversion se fait vers cette même cause suprême et unique. Il souligne cette exclusivité pour écarter toute opinion éventuelle d'existence et des fonctions interpositives de plusieurs causes et de plusieurs branchements ontologiques de nature tant initiale qu'évolutive (23).

Dans son commentaire sur la proposition 35 : *Tout effet à la fois demeure dans sa cause, procède d'elle et se convertit vers elle* (*Πᾶν αἰτιατὸν καὶ μένει ἐν τῇ αὐτοῦ αἰτίᾳ καὶ πρόεισιν ἀπ' αὐτῆς καὶ ἐπιστρέφει πρὸς αὐτήν*) (24), Nicolas considère comme innegociable le fait qu'à l'intérieur de la Sainte Trinité les conditions d'émersion et de procédure de la *procession* et de la *conversion* selon les termes néoplatoniciennes ne sont pas valables. Il n'y a ni différence ni hiérarchisation essentielle entre les trois Personnes ; le contraire conduirait à un trithéisme limité, qui est parenté aux modèles triadiques néoplatoniciens sur la constitution du monde métaphysique. Puisque les trois Personnes sont consubstantielles, la différentiation entre elles est personnelle ou substantielle. Ainsi le progrès du Fils et du Saint Esprit par le Père est surnaturel, n'ayant pas les caractéristiques de la dérivation onto-

(21) Cf. *Refutation*, pp. 42, 31 - 43, 29.

(22) *The Elements of Theology*, p. 36, 20-22.

(23) Cf. *Refutation*, pp. 43, 33 - 44, 10 : *πάντα φαμὲν ἐκ τοῦ ἑνός τε καὶ πρὸς τὸ ἕν, ἵνα μὴ ἄπειρα δῶμεν εἶναι τὰ αἴτια...*

(24) *The Elements of Theology*, p. 38, 9-10.

logique et, par conséquent, du changement élémentaire ([25]). Il note, de même, que, selon la pensée chrétienne, il y a deux types de progrès, différents entre eux. Selon le premier, la *procession par production*, tous les êtres proviennent de Dieu de manière créative, acceptant ses donations conservatives et puissantes ; ils répondent à ce mouvement en rentrant dans sa région ([26]). Le second, la *procession par nature*, concerne exclusivement le niveau construit, comme p.ex. le cas d'un homme né d'un autre homme. Il s'agit ici de l'être homoïde qui évolue et se succède individuellement et par répétition ; cette procédure concerne le genre de chaque animal qui se transmet, à cause de l'émission du germe. En concluant, Nicolas note qu'à travers de ce progrès naturel ne sont pas assurées les conditions nécessaires, pour soutenir que pendant cette même période temporelle l'effet ne demeure pas au sein de la cause et qu'il provient d'elle. Plus concrètement, il souligne que le germe vient du semeur, qui, à un certain moment, le contient en lui-même ; pendant l'accomplissement du progrès, la distinction suit simultanément. Le sperme ne reste plus au semeur et, par extension, s'effectue la séparation du résultant de la cause. Dans le sperme émis sont conservées les caractéristiques de la cause et sont déployées, en tant que possibilités sous développement, les caractéristiques du résultat ([27]).

Pourtant, même dans ce cas-ci, le théologien chrétien ne suit pas la même voie théorique que Proclos. Le penseur néoplatonicien dit que la *procession* est une procédure d'émersion de possibilités concrètes qui ne sont pas coupées de leurs éléments présupposés, afin de rassurer l'unité métaphysique. De même, le caractère invariant et irréductible des noyaux primaires sauve la perpétuité et la permanence du devenir cosmique ([28]).

Sur la proposition 36 : *De tous ceux qui prolifèrent à la procession les premiers sont extrêmement parfaits comparativement aux seconds et ensuite également (Πάντων τῶν κατὰ πρόοδον πληθυνομένων τὰ πρῶτα τελειότερα τῶν δευτέρων ἐστί, καὶ τὰ δεύτερα τῶν μετ' αὐτά, καὶ ἐφεξῆς ὡσαύτως)* ([29]), Nicolas souligne qu'il faut exclure la polyarchie du

(25) Cf. *Refutation*, p. 44, 14-28 : ... *τὰ γὰρ ὁμοουσίως ὑπερούσια εἰ καὶ πρόεισιν ἀπὸ τοῦ αἰτίου, καθὸ καὶ ἕτερά εἰσι παρ' ἐκεῖνο πρόσωπα, ἀλλ' ἀπροϊτως, μηδὲν ἐκείνου κατ' οὐσίαν διαφέροντα μήτε μὴν ὅλως ἐξιστάμενα.*

(26) *Ibid.*, pp. 44, 31 - 45, 5.

(27) *Ibid.*, p. 45, 5-25 : *οὔτε γὰρ μένει ἐν τῇ αἰτίᾳ τὸ οὕτως διακρινόμενον ταύτης αἰτιατὸν οὔθ' ἅμα καὶ παρευθὺς πρὸς αὐτὴν ἐπιστρέφει.*

(28) Cf. PROCLUS, *Théologie platonicienne*, IV, pp. 6, 6 - 17, 14.

(29) *The Elements of Theology*, p. 38, 30-32.

développement du système cosmique. C'est d'un seul Principe que tous les êtres proviennent, et parmi ces êtres il y en a certains qui sont plus proches d'elle, et certains qui sont loin d'elle, en fonction, naturellement, des éléments ontologiques dont chacun dispose. Cette distance définit leur hiérarchisation en plus parfaits et plus imparfaits ([30]). À ce point, Nicolas revient à la notion de la *procession physique*, afin de montrer quelques correspondances entre le bâti et le non-bâti. Après avoir souligné que, pendant sa procédure, cette *procession* ne contribue pas à une différenciation du produit et du produisant quant à leur nature, il l'utilise analogiquement. Il soutient, donc, qu'à travers elle, on s'élève à la *procession au delà de l'être*, qui s'effectue au sein de la Sainte Trinité. Entre le trois Personnes existe une relation réciproque quant à la *manence*, chose qui exclut leur répartition et leur succession temporelle ([31]). Ainsi, tout soupçon pour une évolution métaphysique est exclu. Il s'agit, essentiellement, de leur pénétration mutuelle, qui présuppose leur équivalence, si on accepte le terme.

À propos de la proposition 37 : *De tous ceux qui subsistent selon la conversion les premiers sont extrêmement imparfaits comparativement aux seconds et ensuite également ; les derniers sont extrêmement parfaits* (*Πάντων τῶν κατ' ἐπιστροφὴν ὑφισταμένων τὰ πρῶτα ἀτελέστερα τῶν δευτέρων καὶ τὰ δεύτερα τῶν ἐξῆς · τὰ δὲ ἔσχατα τελεώτατα*) ([32]), Nicolas pose la question de la possibilité des catégorisations au moyen des évolutions et des variations motrices. Il se demande pourquoi Proclos soutient que certains êtres obtiennent leur substance pendant la *conversion*? Il fonde sa question sur le syllogisme qui concerne ce qui précède et ce qui suit ce troisième stade de la procédure. Il observe que si la *conversion* est une sorte de mouvement, et que si avant chaque mouvement ce qui va se mouvoir doit subsister, le résultat logique sera que le mouvant doit être précédemment de substance ontologique différente en tant qu'il accepte ultérieurement le mouvement. La pensée de Proclos conduit à une impasse. Nicolas pense que chaque être qui accepte le mouvement, soit procède de la *conversion*, soit subsiste avec elle. Il souligne que Proclos a déjà soutenu que chaque être pré-existe au moyen de la procédure de la *procession*. Puisque son «adversaire»

(30) Cf. *Refutation*, p. 46, 1-5.

(31) *Ibid.*, p. 46, 5-15 : ... *ἐκ δὲ τοῦ ὁμοουσίου καὶ τὴν ἀσύγχυτον ἕνωσιν ἤτοι μονὴν τῶν τριῶν ἐν ἀλλήλοις καὶ τὴν ἀδιάκριτον ἐκ τοῦ πατρὸς τῶν ἐξ αὐτῶν πρόοδον προσλογιζόμεθα...*

(32) *The Elements of Theology*, p.40, 7-9.

accepte que c'est de la où commence la *procession* que vient la *conversion*, il soutient que la résultat sera l'existence d'une mobilité analogue. Ainsi, tout ce qui préexiste partant de la *procession*, qui est sousjacente à ceux qui remontent à l'être, après, d'une certaine manière, ils vont sortir et s'abaisser d'eux-mêmes. Ce mouvement abaissant ne va pas conduire toutefois ces entités au non-être ; elles continueront à exister et à se comporter avec leur situation existentielle falsifiée. De cette dégradation, c'est la *conversion* qui les fait rentrer en eux-mêmes, fait qui touche, de même, les êtres supérieurs et parfaits (33).

Nicolas clarifie que ces procédures motrices s'accomplissent seulement pour les gens. Car leur nature à la fois chute, avec le péché, des choix et des situations impropres et se ramène au comportement correct au moyen de la *conversion*, dont le contenu est moral. Nicolas exclut alors le retour des esprits divins ou des ordres angéliques à une restauration morale, puisqu'ils ne commettent pas de péché, selon le dogme chrétien. Il en va de même pour les démons, parce qu'ils ne désirent pas retourner de la vie de péché, qu'ils ont librement choisie, à la vie morale. On peut définir comme *conversion* le fait de revenir du *contre-nature* (*παρὰ φύσιν*), c'est-à-dire du mal, au *naturel* (*κατὰ φύσιν*), c'est-à-dire à la vertu ; le mouvement inverse constitue exactement le péché. De cette façon, le théologien chrétien transpose de nouveau la question sur le plan moral, sans remettre en question la philosophie de Proclos (34).

Dans son commentaire sur la proposition 38 : *Tout ce qui procède de plusieurs causes emploie pour se convertir autant de moyens termes que pour procéder. Toute conversion passe par les mêmes intermédiaires que la procession* (*Πᾶν τὸ πρόϊὸν ἀπό τινων πλειόνων αἰτίων, δι' ὅσων πρόεισι, διὰ τοσούτων καὶ ἐπιστρέφεται · καὶ πᾶσα ἐπιστροφὴ διὰ τῶν αὐτῶν, δι' ὧν καὶ ἡ πρόοδος*) (35), Nicolas accepte, en principe, la hiérarchisation des êtres en tant que réalités intermédiaires. Il existe des êtres plus proches de la cause divine et qui sont plus semblables à elle et d'autres, plus loin d'elle, et de ce fait plus différents d'elle. Il considère comme non discutable que les êtres sont de caractère purement construit, excluant ainsi le polythéisme, puisque le principe et

(33) Cf. *Refutation*, p. 46, 19-29.

(34) *Ibid.*, pp. 46, 29 - 47, 5 : ... *ἡ δὲ ἁμαρτία, πρὸς ἣν ἀντίρροπος ἡ ἐπιστροφή, ἔκπτωσις ἀπὸ τοῦ κατὰ φύσιν εἰς τὸ παρὰ φύσιν.*

(35) *The Elements of Theology*, p. 40, 17-19.

la cause de tous les êtres reste unique. Les êtres ou les réalités ontologiques, qui s'insèrent entre le principe divin et le niveau ultime de l'existant, sont ministériels de ce principe et fonctionnent comme assistants ou coopérateurs des hommes, afin que ces derniers retournent à leur source ontologique (36). En aucun cas, donc, la productivité n'est une fonction des intermédiaires. La pensée chrétienne considère les intermédiaires comme intervenant au moyen de deux opérations inverses, sans, pour autant, que ceci les transforme en puissances autonomes de mobilité ontologique. De ce point de vue, la procédure de la *procession* et de la *conversion* n'est pas cyclique, mais droite, ce qui exclut un déploiement spiral. À la fin, Nicolas remarque qu'à chaque *conversion* ne correspond pas nécessairement une *procession*. Il répète que c'est la *conversion* qui définit la rentrée du *contre-nature* (*παρὰ φύσιν*) au *naturel* (*κατὰ φύσιν*). Alors la *procession* ne peut pas signifier le péché, à savoir le rabaissement du *contre nature* au *naturel*. À ce point, Nicolas considère la procession sous sa dimension purement ontologique, comme cause substantielle des êtres, d'une manière physique (37). Il abandonne les schémas stéréotypés de Proclos et attribue aux procédures un contenu analogue aux conditions dans lesquelles elles se développent.

En commentant la proposition 39 : *Tout être se convertit ou bien selon le seul mode substantiel ou bien selon le mode vital ou encore selon le noétique* (*Πᾶν τὸ ὂν ἢ οὐσιωδῶς ἐπιστρέφει μόνον, ἢ ζωτικῶς ἢ καὶ γνωστικῶς*) (38), Nicolas admet l'affirmation de Proclos que la *conversion* est une disposition naturelle. Les êtres inanimés, non vivants et totalement immobiles retournent aux suprêmes causes selon leur disposition naturelle, au moyen de laquelle chacun d'eux recherche à être exactement ce que sa propre substance est. Si les mesures de la *conversion* sont définies selon les mesures de la procession, chaque *conversion* doit arriver jusqu'à l'*être* (*ὄν*), la *vie* (*ζωή*) et l'*esprit* (*νοῦς*), puisque chaque *procession* émane de ces réalités ontologiques. Cela ne pose pas de problèmes à la pensée chrétienne, qui n'accepte pas de gradations hiérarchiques entre les actions divines, à savoir les ma-

(36) Cf. *Refutation*, p. 47, 10-21 : ... *τὰ δὲ ἄλλα τὰ μεταξὺ τῆς ἀρχῆς καὶ τῶν ἀπὸ ταύτης ἐσχάτως ὑφισταμένων λειτουργικὰ μὲν καὶ ὑπουργικὰ τῆς ἀρχῆς καὶ ἡμῖν συνεργὰ τῆς πρὸς τὸ κρεῖττον ἐπιστροφῆς, παρακτικὰ δὲ καὶ ὑποστατικὰ αἴτια ἢ ἡμῶν ἢ τὰ πρότερα τῶν δευτέρων οὔ τι ῥητέον.*

(37) *Ibid.*, p. 47, 22-34.

(38) *The Elements of Theology*, p. 40, 27-28.

nières de manifestation de la Sainte Trinité. Un problème se pose du moment que les actions se classent dans la perspective polyarchique des Néoplatoniciens, qui les considèrent comme des divinités présentes successivement et les hiérarchisent (39). Dans ce commentaire, Nicolas réfute le polythéisme en rappelant la nature des actions divines ; il prouve qu'il faut être prudent si l'on accepte l'application absolue du schéma : *manence — procession — conversion* dans la sphère métaphysique.

En conclusion, nous pouvons dire que Nicolas de Méthone critique des thèses de Proclos, motivé, non seulement par des raisons dogmatiques, mais aussi par des raisons historiques. Ses positions et ses estimations peuvent, dans un certain degré, être qualifiées de défensives. Son argumentation, cependant, ne touche pas le fondement philosophique des thèses de Proclos. Il cherche surtout la rectitude dogmatique au lieu de la réfutation philosophique. Nicolas essaie de prouver adroitement, à notre avis, que la Théologie, en tant que science, et malgré le fait qu'elle constitue un système de vérités connectif, ne peut pas être structurée sous la forme de la Métaphysique rationnelle. La Théologie garde ses distances et son autonomie envers la Philosophie.

Université de Patras, Grèce. Christos TÉRÉZIS.

(39) Cf. *Refutation*, p. 48, 3-21.

TATIANUS AND THE BASILICA OF MENAS

Although generally neglected, hagiographical sources sometimes preserve valuable information which helps to further our understanding of various historical events and personalities. The Coptic *Encomium* on St. Menas which is ascribed to John, bishop of Alexandria (probably John IV c.776-799), is one such document (1). It preserves an account of the various phases in the building of the great shrine of St. Menas in the Mareotis region of Egypt, and this account throws an interesting sidelight onto, for example, the struggle between the Arian and orthodox religious factions of the mid-4th century. It is the purpose of this note to draw attention to this document, and to set its information in this particular matter within a fuller historical context.

According to the *Encomium* Athanasius, bishop of Alexandria (328-373), had been requested by the chief citizens of Alexandria to build a new martyrium to St. Menas, but had been unable to do so because of the persecution by the Arians. However, during the reign of the emperor Jovian the project started, and the emperor wrote to the *stratelates* of Alexandria ordering him to provide financial help to Athanasius. Later, during the reigns of Valens and Valentinianus, the *praefectus Augustalis* Tatianus organised the gathering of bishops who finally consecrated this martyrium. Later again, Theophilus, bishop of Alexandria (385-412), wrote to the emperor Arcadius requesting aid for the further enlargement of this basilica. Finally, Timotheus of Alexandria obtained the patronage of Zeno (474-491) who took measures to increase its prosperity and to secure its protection from barbarien raiders.

This, in short, is the history of the shrine as preserved by the *Encomium*. As it stands it seems a perfectly credible witness. It is known that Athanasius actually met the emperor Jovian at Antioch, and it is a not unreasonable suggestion that a request for the funding of the

(1) For this text and an English translation, J. DRESCHER, *More about St. Menas*, in *Annales du Service des antiquités de l'Égypte*, 12 (1942), pp. 53-70.

construction of the martyrium was broached at that time (2). There was indeed a *praefectus Augustalis* by the name of Tatianus, or more fully, Flavius Eutolmius Tatianus, and he held the office of prefect for the period from January 367 to the end of 370 (3). Thus the initial temptation is to date the construction of the basilica to the period 367-370, and to identify Athanasius as the bishop during whose office the final consecration took place. However the text itself does not actually support the identification of Athanasius as the presiding bishop. Indeed there is a notable silence on this matter which suggests that the very opposite is true. If we examine the text in more detail we see that in his description of each phase of development the author normally names the relevant bishop and emperor whilst leaving anonymous or omitting altogether such intermediaries as there must undoubtedly have been. But in the case of the consecration of the basilica the intermediary, Tatianus, is named and reference to the bishop is omitted altogether. Why ? One immediately suspects that at some point in the historical tradition which lies behind this text the name of the bishop was dropped, and that this was because he was so infamous that he could only discredit the shrine in whose honour this work was dedicated. Such a suspicion is strengthened by what we know of Tatianus himself and the ecclesiastical politics of the empire at this period.

Tatianus was a persecutor of orthodox Catholics. There are three sources, or groups of sources, which reveal this. Firstly there is the testimony of the *Historia Acephala*. This merely shows how Tatianus protected the Arian bishop of Alexandria, Lucius (4). Secondly there is the *Historia Ecclesiastica* of Rufinus and the various Greek lives of Athanasius which have all drawn on a common source. These explicitly allege the involvement of Tatianus in the violent persecution and torture of orthodox Christians (5). Lastly, there has survived a fascinating Latin

(2) Soz., VI.5 ; Philos., VIII.6 ; Soc., III.24 ; Athan. *Ep. ad Iovianum Emp.* For a recent account of Athanasius' dealings with Jovian, but which omits this request for imperial patronage, see L. W. Barnard, *Athanasius and the Emperor Jovian*, in *Studia Patristica*, 21 (1989), pp. 384-389.

(3) *PLRE I.*, 876, *Fl. Eutolmius Tatianus* 5 ; A. H. M. Jones, *The Date of the Apologia contra Arianos of Athanasius*, in *JTS* N.S., 5 (1954), pp. 224-227.

(4) *Hist. Aceph.* 5.11-13 ; all references are to the edition by A. Martin, *Sources chrétiennes*, 317, Paris, 1985.

(5) Rufin, *HE* II.2 ; the anonymous *Vita Athanasii*, *BHG* 183.28, upon which the other Greek lives are based.

translation of an early Alexandrian chronicle, *Barbarus Scaligeri*, which specifically states that Tatianus had a certain Dorotheus surrendered to the beasts (6).

Tatianus cooperated fully with Lucius in his attempts to force the orthodox into submission, and there would seem little doubt but that he supported this policy, or that he had no objection to it at least. There is no sign that he had any support whatsoever for Athanasius and his followers. If he had acted favourably towards them in any way it would only have been at the command of the emperor and as an instrument of imperial policy. But the emperor with whom we are here concerned, Valens, never actually supported Athanasius or his orthodox successor Peter. He had originally ordered the arrest and exile of Athanasius, as a result of which Athanasius spent the period from 5 October 365 until 1 February 366 in hiding (7). Indeed, Athanasius had only been allowed to return from hiding because Valens' own political position was so precarious, threatened as he was by Procopius' rebellion which lasted from 28 September 365 until 27 May 366 (8). Thus Valens had eventually to tolerate Athanasius, but that is an entirely different thing from supporting him. The only evidence that Valens ever provided any concrete support for Athanasius as opposed merely to tolerating him was the permission which he granted to him to rebuild the Caesareum. However, the details of this project deserve closer examination. Although the rebuilding commenced on 1 May 368, the Caesareum had been burned down several years previously (9). According to our sole source a pagan mob burned down the Caesareum on 21 July 366 (10). As it stands this incident seems isolated and puzzling, and it has been suggested that the correct date should be 21 July 365, on which date a large tidal wave caused massive destruction in Alexandria and throughout the Eastern Mediter-

(6) C. FRICK, *Chronica Minora I*, Leipzig, 1892, p. 367 : *Eo anno martyrizavit beatus Dorotheus in Alexandria, VII Idos Octobris, quod est Faofi duodecimo. Ferarum esca est sub Tatiano preside, pro quo tunc erant heretici.* By which I understand that the corpse was left exposed to the wild beasts, rather than any form of combat in the manner of the games took place.

(7) *Hist. Aceph.* 5.4-7.

(8) T. D. BARNES, *Athanasius and Constantius : Theology and Politics in the Constantinian Empire*, Cambridge, Mass., 1993, p. 163.

(9) *Festal Index*, 40.

(10) *Festal Index*, 38.

ranean ([11]). This sets the whole matter in a completely different political context. It is possible, even probable, that a commitment to assist in the rebuilding of the Caesareum was part of the price which Valens felt required to pay to ensure the loyalty of Athanasius, and therefore of Egypt, during Procopius' revolt. Valens' real feelings towards all that Athanasius represented is best revealed by his swift exile of Athanasius' chosen successor, Peter, and the restoration of the Arian Lucius immediately after Athanasius' death, as will be discussed shortly.

What, then, of the construction of the martyrium for St. Menas ? It is difficult to believe that Valens would have further contributed to Athanasius' prestige and authority, and that of his faction, by funding the construction of a magnificent new shrine for him, or have sent a high official to represent the state at the consecration of such a shrine, thereby suggesting imperial approval. Who, therefore, presided at the consecration which Tatianus attended ? None other than Lucius, the Arian pretender to the see of Alexandria. This explains why the historical tradition represented by our *Encomium* omits any reference to the bishop who presided at the consecration of the shrine of St. Menas, because he was Lucius who gained lasting renown for his bloody persecution of orthodox Christians. Indeed, the failure both of the *Historia Acephala* and the *Festal Index* to describe Athanasius' role in the development of St. Menas' shrine further supports this argument. It is difficult to believe that both could have omitted to describe the consecration of this shrine had Athanasius actually presided at such. For not only does the *Festal Index* record Athanasius' role in the reconstruction of the Caesareum, but it also describes his construction of the church in the Mendidion which was later to bear his name ([12]). Clearly, record of his building activities was proudly maintained.

But when did the consecration of the new shrine to St. Menas take place ? It is not unreasonable to view the consecration of the basilica and the violent persecution of the orthodox as the two aspects, positive and negative, of the one policy, and to date the consecration accordingly. When did the persecution take place ? One initially assumes that it took place during the period 367-370 when Tatianus was *praefectus Augustalis* in Egypt. However there is strong evidence to the contrary.

(11) BARNES, *op. cit.*, p. 163.

(12) *Festal Index*, 41, 42 ; construction began on 22 September 368, and it was consecrated on 7 August 370.

Rufinus specifically dates the persecution of the orthodox by Tatianus to the period after the death of Athanasius, i.e. after 2 May 373. In his ecclesiastical history Socrates specifically states that as long as Athanasius, bishop of Alexandria, was alive, the emperor, restrained by the providence of God, abstained from molesting Alexandria and Egypt : indeed he knew very well that the multitude of those who were attached to Athanasius was very great ; and on that account he was careful lest the public affairs should be hazarded, by the Alexandrians, who are an irritable race, being excited to sedition (13). There is also the very logic of Valens' religious policy to be considered. He had allowed Athanasius to return from his 5th exile in 366, and never again attempted to exile him (14). Why allow him to return in the first place if a policy of violent persecution was intended ? Why not exile him again if the violent persecution was merely the result of a sudden change of mind ? The continued presence of Athanasius in Alexandria is completely irreconcilable with a violent persecution of the orthodox.

There is a clear contradiction between the assertion that the *praefectus Augustalis* Tatianus was responsible for the persecution of the orthodox in Egypt and the assertion that this persecution took place after the death of Athanasius. The dates are irreconcilable. The reply of scholars to this difficulty has been to assume that our sources have wrongly dated the persecution (15). The alternative, which has been generally overlooked, is that our sources preserve the correct date but have wrongly entitled the persecutor (16). Tatianus was eventually promoted to *comes sacrarum largitionum*, which office he held during the period from February 374 to June 380, and it as such that he carried out his persecution.

This suggestion solves the dating problem, but also builds directly upon what we already know of the events which took place in Egypt immediately after the death of Athanasius. When news of Athanasius' death became known, the Arian bishop of Antioch, Euzoius, imme-

(13) Soc., IV.20.

(14) Soz., VI.12, in which an attempt is made to explain why Valens only exiled Athanasius briefly, and left him undisturbed thereafter, a fact which obviously disturbed the author somewhat.

(15) E.g., *PLRE I*, p. 876.

(16) See L. Cantarelli, *La Persecuzione di Taziano contro gli Ortodossi di Alessandria*, in *Studi Romani e Bizantini*, Rome 1915, pp. 285-288 ; also Barnes, *op. cit.*, p. 181.

diately descended upon Alexandria to restore Lucius to the possession of the churches there ([17]). Moreover, the emperor also sent instructions to the *praefectus Aegypti*, Palladius, ordering him to assist him. However, Euzoius did not arrive alone. He was accompanied by the *comes sacrarum largitionum*, Magnus ([18]). The description of the subsequent persecution of the orthodox, the killings and the deportations, makes it quite clear that Magnus was the official responsible. However Magnus did not hold his post for long. Tatianus was promoted to *comes sacrarum largitionum* by 16 February 374 at the latest, a post which he continued to occupy until June 380 at least. It is not an unreasonable suggestion that he took up where Magnus left off in the implementation of imperial religious policy in Egypt. Indeed the persecution in Egypt may have been precisely the reason for the choice of Tatianus as the new *comes sacrarum largitionum*. Who better to choose than one who had recently gained three years experience of the ecclesiastical politics and personalities of that region ?

The suggestion is that it was as *comes sacrarum largitionum*, not *praefectus Augustalis*, that Tatianus organised the consecration of the new basilica of Menas. This ties in with the entry in the *Barbarus Scaligeri* for the year 377 : *Gratiano Augusto quarto et Merobaudo, sub eodem Tatiano Augustalio secundo. Hic condidit in Alexandria fluvium. qui vocatur Tatianus, et portas fecit auro perfusas, quae nunc dicuntur Petrinas* ([19]). It was certainly Tatianus' second time in Egypt, but not as *praefectus Augustalis*. His involvement with the basilica of Menas is to be understood not only in terms of the emperor's religious policy but as part of a wider scheme of public works. He had the resources for such a scheme presisely because he was one of the empire's leading financial officers, a fact which also helps explain the rich adornment of the gates with whose construction he is credited.

It is possible to narrow somewhat the period within which to set the consecration of the basilica. It has already been argued that it was probably the Arian Lucius who presided at this consecration. We therefore require a period when both he and Tatianus were present in Egypt. Although we do not know the exact date that Tatianus succeeded Magnus as *comes sacrarum largitionum* the preserved date

(17) Soc., IV.21 ; Soz., VI.19 ; Theod., IV.18.
(18) *PLRE I*, p. 536, *Vindaonius Magnus* 12.
(19) C. Frick, *op. cit.*, p. 366.

of the consecration of the basilica, 1 Epip (25 June), in conjuction with Athanesius' date of death, 2 May 373, suggests that 373 can be ruled out of consideration as the year of consecration. It is hardly likely that news of Athanasius' death spread, Magnus escorted Lucius to Egypt, and Tatianus replaced Magnus, all within a space of less then two months. It is possible also to rule out the last years of Tatianus' tenure of that office because Lucius had himself already fled Egypt by that time. His flight was occasioned by the return from Rome of Peter, his orthodox rival for the see of Alexendria, and the support which he enjoyed from the masses ([20]). This support was not crushed because Valens now had serious problems elsewhere, and had relaxed his religious policy in order to be able to divert his resources accordingly. He was now occupied with the Gothic problem of the Balkans. They had been allowed to settle in Roman territory in 376, but had revolted in 377, a revolt which culminated in the death of Valens himself at Adrianopolis on 9 August 378. It is not possible to date exactly Peter's return to Alexandria, but the winter of 377/78 would seem indicated ([21]). There remains, therefore, a four years period within which to set the consecration, 374-377. Given the entry of the *Barbarus Scaligeri* for 377 as already discussed, it would seem a not unreasonable suggestion that the consecration of the shrine of St. Menas took place during Tatianus' visit to Egypt that year. However, the *Encomium* does state that both of the imperial brothers, Valens and Valentinian, wrote to Tatianus to instruct him in the matter of the shrine. This may preserve the dim memory of a rescript which was actually written in the names of both of the emperors and should be dated, therefore, to the period before the death of Valentinian I on 17 November 375. If such is indeed the case, then the consecration of the basilica ought to be dated to the period 374-375. However, it may be pressing the evidence a little too hard to interpret the text in this manner.

To conclude. an examination of the evidence would seem to suggest that it was the Lucius, the Arian bishop of Alexandria, who consecrated the "Athanasian" basilica of Menas, and that he was aided by Tatianus

(20) Soc., IV.37 ; Soz., VI.39.

(21) See R. Snee, *Valens' Recall of the Nicene Exiles and Anti-Arian Propaganda*, in *GRBS*, 26 (1985), pp. 395-419, for a detailed discussion of the difficulties in dating the return of the exiles and the general circumstances of their return.

in his capacity as *comes sacrarum largitionum*. Our surviving Christian literary sources for the career of Tatianus seem to have misinterpreted the description of this man as a former *praefectus Augustalis* and to have misunderstood him as *praefectus Augustalis* for a second time. The occasion of the consecration is impossible to date exactly, but the period 374-377 seems indicated. This would seem to imply that the construction of the basilica took between 10 and 14 years altogether, a figure comparable to that in the case of the Church of the Holy Apostles in Constantinople which was begun c.360 and finally consecrated in 370 (22).

Mullingar. David Woods.

(22) Following C. Mango, *Constantine's Mausoleum and the Translation of Relics*, in *Byzantische Zeitschrift*, 85 (1992), pp. 51-61, but using the amended dates proposed in my paper, *The Date of the Translation of the Relics of SS. Luke and Andrew*, in *Vigiliae Christianae*, 45 (1991), pp. 286-292.

LA GRÈCE DANS LA *VIE DE S. FANTIN*

En 1993, Mme Enrica Follieri a édité de manière critique la *Vie de S. Fantin* (Calabre, 902 - Thessalonique, 966/967), assortie de commentaires historiques, philologiques, linguistiques (1). Ce texte, rédigé entre 986 et 996 (2), est important pour l'étude de la situation régnant en Grèce durant la seconde moitié du xe siècle ; S. Fantin y a vécu ses huit dernières années (3). D'une certaine manière, la *Vie de S. Fantin* prolonge la *Vie de S. Grégoire le Décapolite* et la *Vie de S. Élie le Jeune*. La première de celles-ci couvre la période entre 830 et 840 ; elle reflète la menace arabe sur la Grèce et l'émancipation des Slaves installés au nord de la frontière byzantine (4). La seconde parle de la Grèce entre 880 et 905 ; elle illustre la lutte arabo-byzantine pour le contrôle de l'Italie du Sud et de la Mer Adriatique (5). La *Vie de S. Fantin* contient des informations au sujet de la guerre entre l'empire byzantin et l'État bulgare pour contrôler les régions de la Grèce actuelle. Cette guerre, malgré les nombreuses études qui lui sont consacrées, a encore des facettes cachées ; tout nouveau renseignement est important. C'est une raison suffisante qui justifie cette recherche.

(1) Enrica FOLLIERI, *Vita di San Fantino il Giovane. Introduzione, Testo greco, Traduzione, Commentario e Indici* (*Subsidia Hagiographica*, n° 77), Bruxelles, 1993. Nous utilisons dans la suite deux abréviations courantes : 1°) *Vie*, pour le texte, et 2°) FOLLIERI, pour l'introduction ou les commentaires.

(2) FOLLIERI, p. 131, et surtout les pp. 273-292.

(3) FOLLIERI, p. 131 : c'est le synaxaire qui permet cette conclusion.

(4) F. DVORNIK, *La Vie de Saint Grégoire le Décapolite et les Slaves macédoniens au IXe siècle* (*Travaux publiés par l'Institut d'études slaves*, V), Paris, 1926. Au sujet des Slaves mentionnés par ce texte, cf. P. YANNOPOULOS, *Ὁ βορειοελλαδικὸς χῶρος σύμφωνα μὲ τὸ Βίο τοῦ Ἁγίου Γρηγορίου τοῦ Δεκαπολίτου*, dans *Παρνασσός*, 35 (1993), pp. 53-75.

(5) G. ROSSI TAIBBI, *Vita di Sant'Elia il Giovane* (*Istituto Siciliano di Studi Bizantini e Neoellenici. Testi e Monumenti*, Testi 7 = *Vite dei Sancti Siciliani*, III), Palerme, 1962. Concernant la Grèce dans ce texte, cf. P. YANNOPOULOS, *La Grèce dans la Vie de S. Élie le Jeune et dans celle de S. Élie le Spéléote*, dans *Byz.*, 64 (1994), pp. 193-221.

Le contexte historique

Le biographe de S. Fantin n'avait pas l'intention de faire une chronique ; il donne des informations historiques sporadiquement ; pour pouvoir les exploiter, il faut les placer dans un contexte.

Vers 965, quand S. Fantin débarqua en Grèce, la paix régnait dans les Balkans. Le tsar des Bulgares Pierre Ier (927-969) respectait la paix signée en 927 entre lui et Romain Ier Lécapène et scellée par son mariage avec Marie Lécapène.

Une énumération des événements qui ont influencé la situation dans les régions grecques durant le xe siècle, permettra de situer les faits mentionnés dans la *Vie de S. Fantin.*

963 : Nicéphore II Phocas (963-969) est couronné empereur.

965/966 : Les ambassadeurs bulgares arrivent à Constantinople pour recevoir les gratifications traditionnelles. L'empereur renvoie les ambassadeurs, mains vides, puisque les Bulgares n'empêchaient pas les razzias hongroises.

967 : Nicéphore II attaque la Bulgarie.

967 : Les Russes, appelés par l'empereur, écrasent les Bulgares.

30-1-969 : Mort de Pierre Ier de Bulgarie. Son fils Boris II monte sur le trône.

Printemps de 969 : Les Russes mettent fin à l'État bulgare, mais ils refusent de se retirer de la Bulgarie.

969 : Jean Ier Tzimiskès devient empereur de Byzance (969-976).

970 : Victoire décisive de Jean Ier contre les Russes et leurs alliés à Arcadioupolis ; les Russes quittent les Balkans.

971-972 : Les Bulgares capitulent après la prise de leur capitale. Boris II et son fils Romain, sont emmenés à Constantinople, comme otages.

976 : Basile II monte au trône de Constantinople (976-1025).

Vers 976 (ou peu avant?) : Les fils du comte Nicolas, gouverneur provincial de Macédoine, se révoltent dans le nord-ouest de la Macédoine et réunissent sous leur drapeau les Bulgares de la région. Boris II et Romain s'évadent de Constantinople ; Boris est tué accidentellement. Samuel, un des fils de Nicolas, s'impose comme tuteur de Romain, qui châtré par les Byzantins, ne pouvait pas avoir de prétentions au trône. Samuel organise un État bulgare, avec Ochrid comme centre. L'engagement de Basile II sur le front asiatique permet à Samuel de reconstituer l'État bulgare.

985 ou 986 : Prise de Larissa par les Bulgares après un long siège.
986 : Attaque bulgare contre la ville de Serres.
16-8-986 : Défaite cuisante de Basile II aux Portes de Trajan, près de Philippoupolis.
989 : Prise de Véroia par les Bulgares.
991 : Basile, après avoir mis fin à la guerre civile en Asie, se retourne contre les Bulgares. Pendant quatre ans il gagne plusieurs batailles, mais aucune n'est décisive.
995 : Basile quitte le front balkanique pour la Syrie. Dès son départ les Bulgares attaquent Thessalonique qui résiste.
996 : Samuel envahit la Grèce ; seul le Péloponnèse est épargné.
996 : Campagne de Nicéphore Ouranos en Grèce.
997 : Bataille de Spercheios ; l'armée bulgare est décimée ; la Grèce est soulagée, mais Samuel s'échappe. Déplacement du front vers le nord.
998 : Prise de Dyrrachion et de Dioclée par Samuel.
998-999 : Retour de Basile qui soumet la Bulgarie orientale.
999-1000 : Soumission totale de la Bulgarie orientale. Le centre de l'État bulgare se déplace définitivement vers le nord-ouest.
1000-1005 : L'étau autour de l'État bulgare se resserre.
29-9-1014 : Victoire décisive de Basile à Clidi.
6-10-1014 : Mort de Samuel. Fin de l'État bulgare (6).

Le voyage de S. Fantin

Suivant son biographe, S. Fantin, moine en Calabre, reçut un message divin de partir à Thessalonique (7). Il quitta son monastère et, accompagné de deux autres moines, débarqua dans le Péloponnèse. Il arriva à Corinthe d'où il prit le bateau pour Athènes ; il y tomba malade (8). Dès son rétablissement il se mit en route et gagna Larissa.

(6) Nous avons combiné dans cette liste les dates proposées par G. Ostrogorsky, *Histoire de l'État byzantin*, trad. franç. par J. Gouillard, Paris, 1969, p. 317, pp. 319-321 et pp. 325-337 ; S. Runciman, *A History of the First Bulgarian Empire*, Londres, 1930, pp. 302 ss., et D. Zakythinos, *Βυζαντινὴ Ἱστορία*, Athènes, 1972, pp. 419-437. Quand ces historiens ne sont pas d'accord, nous proposons la date généralement admise.

(7) *Vie*, p. 438, § 33, 3-5. Le texte cache sous le lieu commun du message divin la (ou les) raison(s) qui a poussé Fantin à partir pour Thessalonique.

(8) *Vie*, p. 442, § 34, 1-4 : les deux compagnons étaient Vitale et Nicéphore. *Vie*, p. 438, § 35, 1-12 : le débarquement dans le Péloponnèse, l'arrivée à Athènes et la maladie.

Il y passa un certain temps en prêchant à la cathédrale de la ville, dédiée à S. Achillios. Ensuite il descendra à une localité côtière d'où il prit le bateau pour Thessalonique (9).

Puisque S. Fantin a quitté la Calabre peu après 965, son arrivée à Thessalonique doit être placée dans la même année ou au plus tard dans l'année suivante. Pour Mme Follieri, certains passages de sa *Vita* sont suspects de manipulations postérieures, mais cette trajectoire fondamentale n'est pas mise en cause (10).

Le texte donne parfois des renseignements au sujet des endroits par lesquels le saint a passé. Nous tâcherons d'analyser ces renseignements dans le but de compléter nos connaissances historiques sur la situation régnant en Grèce au milieu du Xe s.

Le Péloponnèse

Le texte mentionne sommairement le Péloponnèse. Il signale que vers 965, le petit groupe de S. Fantin a débarqué dans le Péloponnèse, sans dire où exactement (11) L'éditrice pense qu'il s'agit du nord-ouest de la presqu'île, puisque le saint venait de la Calabre ; elle apporte le témoignage d'autres textes hagiographiques qui suggèrent une telle trajectoire. Elle pense que le groupe se dirigea ensuite vers Corinthe en suivant la route côtière (12). Il serait plus prudent de dire que rien n'est certain ; il y a des sources disant que des personnes venant d'Italie n'ont pas débarqué au nord-ouest du Péloponnèse, mais par exemple en Laconie pour se diriger ensuite vers Corinthe (13). Il n'est pas non

(9) *Vie*, pp. 442, § 36, 1 - 444, 8 : le séjour à Larissa. *Vie*, p. 444, § 37, 1-3 : l'arrivée à Thessalonique.

(10) FOLLIERI, pp. 78-80 : le passage concernant Larissa est certainement ajouté par le biographe ; pp. 66-69 : le récit du voyage entre Corinthe et Athènes a subi des manipulations postérieures.

(11) *Vie*, p. 442, § 35, 1-2.

(12) FOLLIERI, pp. 66-67.

(13) *Vita Willibaldi, Episcopi Eichstetensis*, dans *AA.SS.*, *Julii II*, p. 504. Aussi S. Élie le Jeune a fui la Calabre pour la Laconie en 881 (*Vita S. Élie le Jeune*, pp. 40, 515 - 42, 544), tandis que Blaise d'Amorion vers 885, venant d'Italie, a débarqué à Méthone (*Vie de S. Blaise d'Amorion*, dans *AA.SS.*, *Novem.*, *5*, p. 666). En outre, la *Vie*, p. 442, § 35, 1-2, commence le récit par l'expression «parti alors de là (*ἀπάρας οὖν ἐντεῦθεν*), le saint débarqua en Péloponnèse». Dans le paragraphe précédant (p. 442, § 34, 1-11), il est indiqué que le petit groupe avait quitté l'Italie et est arrivé *εἰς τὴν ἤπειρον* avant de débarquer dans le Péloponnèse. Il est donc clair que les trois moines ont fait encore une escale, que le biographe ne juge pas utile de citer.

plus certain que Fantin et son groupe aient suivi la voie terrestre ; le texte reste toujours imprécis. La seule conclusion permise par notre source, au sujet du Péloponnèse vers 965, c'est qu'on pouvait voyager dans la région sans problèmes particuliers. Ce texte n'ajoute donc rien à nos connaissances quant à la situation régnant dans la région à ce moment. Au maximum nous pouvons dire que Corinthe était un passage obligé, réalité connue par d'autres sources.

Athènes et ses environs

Le texte dit que le saint, après Corinthe «*pénétra à Athènes*» (14). Mme Follieri pense que le saint a suivi la voie maritime, mais sans passer par Chalcis, comme le veut une version manipulée du texte (15). Une fois encore le texte ne permet pas des hypothèses au sujet du moyen utilisé par Fantin pour aller à Athènes. Lors de son départ d'Attique le saint a pris le bateau, mais le texte ne dit pas où (16).

Ce passage ne permet aucune estimation quant à l'importance d'Athènes en tant que centre urbain durant la seconde moitié du xe s. Nous savons que la ville était depuis longtemps le siège d'un métropolite, ce qui indique une agglomération d'une certaine importance (17). En outre, elle constituait un lieu de passage vers le sud et de ce fait elle jouait un rôle dans la défense de la région (18). Tout cela n'est pas évident dans la *Vie de S. Fantin*. Le texte signale seulement que Fantin s'installa dans un monastère où «*plusieurs*» personnes étaient venues faire sa connaissance (19). Peu après, il tomba gravement malade (20).

(14) *Vie*, p. 442, § 35, 2 : εἰς Ἀθήνας εἰσελθών.

(15) Follieri, pp. 67-69 : le manuscrit de Moscou après Corinthe mentionne la localité d'Euripos (Chalcis), mais il est presque certain qu'il s'agit d'une interpolation.

(16) La *Vie*, p. 442, § 36, 3, pour indiquer le départ de Fantin utilise le participe ἀπάρας (= prit le large).

(17) Cf. l'état de la question dans P. Yannopoulos, *Métropoles du Péloponnèse mésobyzantin : Un souvenir des invasions avaro-slaves*, dans *Byz.*, 63 (1993), pp. 396-398. Athènes, Thèbes et Larissa constituaient, d'après le *Tacticon des iconaclastes*, comme on appelle couramment la *Notitia* contenue dans le manuscrit *Parisinus 1555*, les centres ecclésiastiques les plus importants de la Grèce centrale déjà avant le xe s., cf. J. Darrouzès, *Notitiae Episcopatuum Ecclessiae Constantinopolitanae* (= *Géographie ecclésiastique de l'empire byzantin*, I), Paris, 1981, *Notitiae* 2, nos 38, 40 et 79.

(18) Cf. Élisabeth Malamut, *Sur la route des saints byzantins*, Paris, 1993, pp. 309-310 ; Follieri, p. 85.

(19) *Vie*, p. 442, § 35, 5-7.

(20) La *Vie*, p. 442, § 35, 8-9, signale que Fantin tomba malade peu après son arrivée et que sont état était très grave.

Son biographe ne signale pas la longueur de son indisposition ; il dit seulement que plusieurs personnes l'ont assisté. Le saint les renvoya toutes en les assurant qu'il ne risquait rien puisqu'il «*devait mourir à Thessalonique*» (21). Après un rétablissement «*de manière étrange*», il prit «*de là*» le bateau pour Larissa (22). Donc, le monastère dans lequel il était malade se trouvait dans un endroit près de la mer, mais relativement près de la ville puisque le texte dit qu'il était à Athènes. L'hypothèse de Chalcis tient très mal.

La ville d'Athènes est mentionné une seconde fois dans la *Vie de S. Fantin*. Peu après son arrivée à Thessalonique (si l'ordre des chapitres est indicatif de l'ordre chronologique), Fantin, accompagné par un certain Antipas, gagna la Porte de Cassandre, par où passait la route vers la Chalcidique. Tout à coup il se leva et se dirigea hâtivement vers l'église de Sainte-Anysie pour s'arrêter au coin de la ruelle et de la grande rue. À ce moment passaient deux moines athonites ; ils avaient choisi cette ruelle pour passer inaperçus. Ils partaient pour Athènes. Fantin se prosterna devant eux et expliqua à son compagnon étonné que les deux moines n'étaient pas autres que Athanase l'Athonite et Paul l'Eunuque. Peu de temps après les deux moines revenant d'Athènes rendirent visite à Fantin (23). Le texte ne dit pas ce que les deux chefs du monachisme athonite cherchaient à Athènes. Athos n'avait aucune relation administrative avec la métropole d'Athènes qui pouvait justifier ce voyage. Le plus étonnant c'est que les deux athonites essayaient de quitter Thessalonique sans être aperçus, comme si quelqu'un pouvait les en empêcher. Pourquoi ces précautions? De quoi avaient-ils peur? Le texte se tait. La *Vie de S. Athanase* se tait aussi. J. Noret n'attribue pas une valeur historique à ce récit (24). Mme Follieri est moins catégorique ; elle pense que S. Fantin a rencontré les deux athonites, qui peut-être ne se dirigeaient pas vers Athènes, mais vers ... Constantinople (25). Denise Papachrysanthou admet que les deux atho-

(21) *Vie*, p. 442, § 35, 10 - § 36, 1. Ici la continuité du récit est assurée ; le paragraphe 36 fait suite sans interruption au paragraphe 35.

(22) *Vie*, p. 442, § 36, 2-3. Follieri, pp. 68-69

(23) *Vie*, p. 446, § 39, 1 à p. 448, 17.

(24) J. Noret, *Vitae duae antiquae Sancti Athanasii Athonitae* (*Corpus Christianorum*, series Graeca, 9), Turnhout et Leuven, 1982, p. cxxv, et Idem, *S. Paul Ier (eunuque?) et Paul II de Xéropotamou, maître et disciple homonymes*, dans *AB*, 94 (1976), p. 389.

(25) Follieri, p. 85.

nites se dirigeaient vers Athènes, pour des raisons inconnues ; en exploitant des archives athonites, elle place ce voyage entre 961 et 970 (26). Il n'y a aucune raison pour discréditer la *Vie de S. Fantin*. Les désaccords, voire même l'hostilité, entre les deux grands athonites étaient connus au rédacteur de cette *Vie*. Il n'aurait pas commis la gaffe d'inventer un épisode qui risquait de le ridiculiser aux yeux de ses lecteurs. Nous pouvons même préciser la date de ce déplacement. Si Fantin est arrivé à Thessalonique après 965 et si ce voyage a eu lieu avant 970, comme Mme Papachrysanthou l'indique, nous devons placer la visite à Athènes d'Athanase et de Paul entre 966 et 970. Quant à l'hypothèse de «Constantinople», elle ne repose sur rien ; le biographe n'avait aucune raison de dissimuler la destination des deux moines. Pour notre propos ce passage est historique et important. Il suggère qu'Athènes, durant la seconde moitié du xe s., était un centre qui attirait du monde. La question mérite d'être étudiée d'avantage afin de connaître les motifs de ce voyage.

Larissa et ses environs

Fantin, après avoir quitté l'Attique par bateau, est arrivé à Larissa, mais le texte ne dit ni l'endroit de son débarquement, ni la route suivie depuis la mer jusqu'à la ville. Le biographe ne précise pas non plus la durée du séjour de Fantin à Larissa ; il parle seulement d'un «*temps suffisant*» (27). Nous pouvons en déduire qu'il est resté plus longtemps à Larissa qu'à Athènes. Le texte signale que le saint consacrait son temps à prêcher dans la cathédrale de Saint-Achillios (28). Finalement, il décida de reprendre le bâton du pèlerin. Étant déjà hors de la ville, il déplora qu'une aussi belle cité était prédestinée à tomber entre les mains «*des ennemis*». Plusieurs personnes qui l'accompagnaient lui remarquèrent que «*cela avait déjà eu lieu*». Le saint répliqua en disant que «*jamais dans le passé n'est arrivé une chose aussi grave que celle qui arrivera maintenant*» (29).

Ce passage pose plusieurs questions, non seulement historiques, mais aussi en relation avec l'édition du texte. Comme Mme Follieri le signale,

(26) Denise PAPACHRYSANTHOU, *Archives de l'Athos XVII : Actes du Prôtaton*, Paris, 1975, pp. 83-84.

(27) *Vie*, p. 442, § 36, 3 : *χρόνῳ δὲ ἱκανῷ ... προσεδρεύσας*.

(28) *Vie*, p. 442, § 36, 3-5

(29) *Vie*, p. 442, § 36, 5 à p. 444, 3.

le passage contenant la prophétie de la prise de la ville est rédigé après 986, date de sa prise par les Bulgares (30). Certes, la *Vie* parle «*des ennemis*» et non pas des Bulgares, mais ces deux termes sont devenus des synonymes pour les Byzantins du xe s. De ce fait, le texte concerne deux périodes différentes : l'une doit être située vers 965, date de passage de S. Fantin par Larissa, et l'autre après 986. Le biographe rehausse son héros en lui conférant le don de la prophétie. Il profite de la visite de Fantin à Larissa pour exploiter un événement historique postérieur.

Le problème est de savoir quand et par qui Larissa fut prise avant 986. Les sources à notre disposition ne mentionnent pas une telle prise. Mais cela ne signifie absolument rien, car Larissa est rarement mentionnée par les auteurs constantinopolitains qui souvent ignoraient ou négligeaient les événements ayant lieu dans les provinces. Mme Follieri parle des assauts, dont la ville fut victime sous le règne de Syméon de Bulgarie (893-927) (31). Ensuite elle fait référence à F. Hild qui pense que Larissa fut prise par les Bulgares entre 976 et 983 (32). Dans les deux cas, il s'agit d'hypothèses. La *Vie de S. Fantin* confirme seulement la prise de Larissa avant 986, mais ne résout pas la question de la date. Cela nous oblige à faire une recherche plus approfondie.

La première prise est présentée par le biographe de S. Fantin comme étant moins destructrice que celle de 986, quand Samuel déporta la population de la ville et transporta les reliques de S. Achillios sur l'île de la Petite Prespa (33). Ce détail oriente la recherche vers le règne de Syméon. Ce dernier se présentait comme un rebelle ayant pour

(30) Follieri, pp. 79-80.

(31) Follieri, p. 79, se réfère à D. Obolensky, *The Byzantine Commonwealth. Eastern Europe, 500-1453*, New York et Washington, 1971, pp. 154-163, et à A. P. Avramea, *Ἡ βυζαντινὴ Θεσσαλία μέχρι τοῦ 1204. Συμβολὴ εἰς τὴν ἱστορικὴν γεωγραφίαν* (*Βιβλιοθήκη Σ. Ν. Σαριπόλου*, 27), Athènes, 1974, pp. 29-130, qui étudient des opérations de Syméon dans la région. Mais aucune prise de Larissa n'est mentionnée à ce moment, cf. E. Kyriakis, *Βυζάντιο καὶ Βούλγαροι* (*Ιστορικές Μονογραφίες*), Athènes, 1993, pp. 133-158.

(32) J. Koder et F. Hild, *Hellas und Thessalia* (*Tabula Imperii Byzantini*, 1), Vienne, 1976, p. 198.

(33) N. Moutsopoulos, *Ἡ Βασιλικὴ τοῦ Ἁγίου Ἀχιλλείου στὴν Πρέσπα* (*Ἀριστοτέλειο Πανεπιστήμιο Θεσσαλονίκης. Κέντρο Βυζαντινῶν Ἐρευνῶν*), vol. I-III, Thessalonique 1989 – où sont groupés différents articles de l'auteur – malgré son ampleur, n'envisage qu'occasionnellement les questions historiques. Idem, *Εκκλησίες της Καστοριάς*, Thessalonique, 1992, pp. 107 et pp. 491-495 ; Follieri, p. 66, et surtout pp. 78-79 ; et G. Théocharidis, *Ἱστορία τῆς Μακεδονίας κατὰ τοὺς Μέσους Χρόνους* (*Μακεδονικὴ Βιβλιοθήκη*, 55), Thessalonique, 1980, pp. 261-262.

but le trône byzantin (34) Il ne détruisait pas les villes qu'il prenait, puisqu'il ne les considérait pas comme des villes ennemies. Par contre, comme Ostrogorsky le note, Samuel se présentait, dès le départ, comme un chef national (35) ; son comportement envers les villes prises était celui d'un conquérant étranger. Son attitude en 896, lors de la prise de Larissa, en résulte. Alors, la première prise de Larissa paraît plus probable à l'époque de Syméon. Dans ce cas, l'auteur de la *Vie de S. Fantin* considère Syméon comme «*ennemi*» au même titre que Samuel. Un certain nationalisme grec se profile dans ce passage qui introduit ainsi une distinction ethnologique pratiquement inconnue avant cette date.

L'hypothèse formulée dans l'alinéa précédent ne résout pas la question de la date de la première prise de Larissa. Nous pouvons toutefois dire qu'une telle opération paraît impossible avant 914, date à partir de laquelle Syméon dirigea ses armées contre la Grèce (36). Avant cette date, quand les belligérants activaient le front, celui-ci se localisait loin de la Thessalie (37).

Pour en terminer avec Larissa et sa région, nous ne pouvons pas passer sous silence l'admiration de l'auteur du texte qui met dans la bouche de Fantin l'expression «*un aussi bel endroit*», afin de qualifier

(34) Cf. l'état de la question et l'analyse des données des sources dans KYRIAKIS, pp. 133-149.

(35) OSTROGORSKY, p. 325, dit même que Samuel menait une guerre de libération de la nation bulgare de l'occupation byzantine !. Aucune source n'autorise une telle affirmation. Une source proche des événements, l'*Éloge de S. Photius de Thessalie*, éd. et trad. russe par l'évêque ARSENIJ (IVASCENKO), Novgorod, 1897, p. 23, 10-23, présente le soulèvement de Samuel comme une affaire intérieure des Bulgares qui a pris de l'extension dans la suite. Cf. à ce propos, P. YANNOPOULOS, *'Char lydien' et 'Pégase argien' : une curieuse formule littéraire*, dans *Byz.*, 64 (1994), pp. 410-414.

(36) A. STAURIDOU-ZAFRAKA, *Ἡ συνάντηση Συμεὼν καὶ Νικολάου Μυστικοῦ (Αὔγουστος 913) στὰ πλαίσια τοῦ βυζαντινοβουλγαρικοῦ ἀνταγωνισμοῦ (Βυζαντινὰ Κείμενα καὶ Μελέται*, 3), Thessalonique, 1972, *passim* ; E. CHRYSOS, *Die 'Krönung' Symeons in Hebdomon*, dans *Cyrillomethodianum*, III, Thessalonique, 1975, pp. 169-173 et KYRIAKIS, pp. 139-142, étudient dans les plus petits détails la rencontre entre Syméon et les autorités byzantines en août 913, ayant pour but de mettre fin à la guerre. Syméon espérait être couronné empereur ; n'ayant pas obtenu satisfaction, il a refusé de faire la paix. En 914, selon NICOLAS LE MYSTIQUE, *Lettres*, éd. et trad. anglaise par R. J. H. JENKINS et I. G. WESTERNIK, *Nicolas I Patriarch of Constantinople. Letters* (*CFHB*, 6), Washington D.C., 1973, Lettre 9, 180-184, Syméon se mit à attaquer les régions grecques : Thessalonique, Dyrrachion et peut-être le Péloponnèse.

(37) Cf. KYRIAKIS, pp. 133-139 : les opérations se déroulaient habituellement dans la région de Thrace. Manifestement, Syméon voulait faire pression sur la capitale afin de s'imposer comme empereur.

Larissa et sa région. Il est clair que, malgré sa première prise, la ville et sa région prospéraient avant 986. Cette conclusion découle aussi de textes administratifs indiquant Larissa comme une des métropoles ecclésiastiques de la Grèce (38).

Thessalonique et sa région

Fantin quitta la Thessalie par bateau, à un endroit que sa *Vita* ne précise pas ; il arriva à Thessalonique, objectif avoué de son voyage (39). Il y a vécu jusqu'à la fin de ses jours sans pratiquement jamais franchir les limites de l'agglomération.

Une grande partie de la biographie de S. Fantin est consacrée à Thessalonique. Son rédacteur, selon tous les indices, vivait à Thessalonique à même temps que S. Fantin (40). De ce fait, les renseignements donnés par le texte au sujet de la ville, durant la seconde moitié du xe s., sont d'un intérêt particulier. L'auteur qualifie la ville de «*spectaculaire*» (41) ; il mentionne plusieurs bâtiments civils et ecclésiastiques (42) ; il fait état de noms des lieux et des quartiers (43) ; il parle de personnes vivant dans la ville : des fonctionnaires (44), des ecclésiastiques (45), des pauvres (46), des riche (47), des visiteurs (48). Une vraie

(38) DARROUZÈS, *Notitiae* (*op. cit.*, n. 17) *Notitia 3*, pp. 667-776 : Larissa a même devancée Athènes au cours du xe s.

(39) *Vie*, p. 444, § 37, 1-3.

(40) FOLLIERI, p. 88

(41) *Vie*, p. 444, § 37, 2-3.

(42) *Vie*, p. 444, § 37, 3-4 : l'église de Saint-Ménas ; p. 446, § 39, 3-4 : l'église de Sainte-Anysie ; p. 456, § 49, 3-5 : le monastère où Élie était établi ; p. 454, § 46, 4 : le prison de la ville.

(43) *Vie*, p. 446, § 39, 1-2, et p. 452, § 44, 3-4 : la porte de Cassandre et son quartier ; p. 456, § 49, 3-4 : les quartiers hors de murs.

(44) *Vie*, p. 448, § 41, 1-3 ; p. 454, § 46, 9 et p. 456, § 49, 2 : le chef suprême de l'administration, appelé «dux» ou, p. 450, § 42, 4, «archon» ; *Vie*, p. 448, § 40, 1 : un juge.

(45) *Vie*, p. 444, § 37, 5-6 : l'archevêque de Thessalonique. *Vie*, pp. 460, § 52, 2 - 462, § 57, 2 ; p. 464, § 58, 4 : des moines anonymes. *Vie*, pp. 446, § 39, 5 - 448, 12 : S. Athanase l'Athonite et S. Paul l'Eunuque. *Vie*, p. 450, § 42, 1 : un moine connu, mais donc le nom n'est pas signalé. *Vie*, p. 458, § 52, 7-8 : les moines et philosophes Syméon et Photius. *Vie*, p. 460, § 53, 7-14 : le moine hérétique Paul Skléros. *Vie*, p. 470, § 62, 1 : une femme moniale.

(46) *Vie*, p. 448, § 40, 4 ; p. 450, § 42, 3, et p. 452, § 46, 2 : des pauvres. *Vie*, p. 448, § 41, 3 : des pauvres veuves et des orphelins. *Vie*, p. 454, § 47, 3 : des mendiants.

(47) *Vie*, p. 450, § 43, 1-3, et p. 454, § 46, 6.

(48) *Vie*, p. 444, § 38, 1-2.

vitrine de la société, de ses milieux, de ses conventions. Mme Follieri identifie ces personnes et ces lieux ; il ne faut donc pas y revenir. Par contre, elle n'essaye pas une étude sociale. En outre, ses remarques au sujet des hostilités byzantino-bulgares demandent parfois plus d'explications. Nous orienterons notre recherche dans ces deux directions.

La société thessalonicienne au xe s., telle qu'elle est présentée dans la *Vie de S. Fantin*, entre parfaitement dans le cadre général de la société byzantine. Une société composée, comme toujours et partout, de riches et de pauvres, de puissants et de faibles, mais une société sans aucune notion de classes sociales, ouverte et en mutation perpétuelle (49). Les critères sociaux étaient d'ordre économique, réalité permettant la montée vers le sommet des milieux élevés et la chute dans l'obscurité des milieux inférieurs. Une comparaison entre les données de la *Vie de S. Grégoire le Décapolite*, parlant de la société thessalonicienne vers le milieu du ixe s., et celles de la *Vie de S. Fantin* permet quelques mises au point. Les renseignements tirés de Jean Caméniate peuvent parfois expliquer l'évolution de la situation.

Dans la *Vie de S. Grégoire le Décapolite* Thessalonique est présentée comme un centre urbain ayant encore un caractère agricole, avec des cultures même à l'intérieur des murailles (50). Le récit fait penser aux *Miracles de S. Démétrios*, qui font état d'une population agricole importante à Thressalonique (51). Par contre, dans la *Vie de S. Fantin*, l'agglomération est présentée comme étant beaucoup plus compacte, plus urbanisée. Certes, il y avait encore des champs près de la ville (52), mais les métiers agricoles ne sont plus mentionnés. Un changement fondamental a eu lieu dans l'intervalle d'un siècle. La ville décrite par Jean Caméniate fait penser à celle dont parle la *Vie de S. Fantin* (53).

(49) Les conclusions de P. YANNOPOULOS, *La société profane dans l'empire byzantin des VIIe, VIIIe et IXe siècles* (*Université de Louvain. Recueil de travaux d'Histoire et de Philologie*, 6e série, fasc. 6), Louvain, 1975, pp. 303-310.

(50) *Vie de S. Grégoire le Décapolite*, p. 60, 6 : des loups faisaient leur apparition dans la ville ; p. 59, 16-24 : élevage des porcs dans la ville ; p. 61, 7-13 : des endroits non habités à l'intérieur de la ville, où pouvaient être présents même des ermites (p. 61, 1).

(51) Le texte note par ex. (*PG*, 116, col. 1292, C13-D4) qu'une grande partie de la population de Thessalonique s'adonnait à l'agriculture ; les cultures décrites à la col. 1297, C6-D5, étaient situées en dehors des murailles.

(52) *Vie*, p. 450, § 42, 9-11, où il est question des champs situés hors des murs (ἔξω).

(53) J. CAMÉNIATE, *De excidio Thessalonicensi*, éd. I. BEKKER, dans *CSHB*, Bonn, 1938, pp. 491, 19 - 501, 6. A. KAZHDAN, *Some Questions Addressed to the Scholars*

Le changement doit être situé au cours de la seconde moitié du IXe s., durant la longue période de paix qui a régné dans la région.

Il y a d'autres différences significatives. Dans la *Vie de S. Grégoire le Décapolite*, le port est présenté comme un pôle d'attraction économique (54). Plusieurs activités étaient en relation avec ce port, dont l'importance paraît capitale aussi dans Jean Caméniate (55). Dans la *Vie de S. Fantin* les activités portuaires ne sont pas citées, malgré le fait que le saint est arrivé dans la ville par voie maritime. Parmi les fonctionnaires mentionnés et les métiers signalés aucun ne concerne le port. L'importance du port paraît être en régression. Ceci constitue un indice historique d'importance majeure. Le port de Thessalonique a connu un développement considérable à partir de 892, quand les Byzantins ont décidé de faire transiter par là les marchandises bulgares (56). Les Bulgares ont protesté énergiquement contre la mesure, mais les Byzantins sont restés inflexibles pour quelques années (57). Le port a reçu un premier coup en 902 quand les Byzantins ont cédé aux exigences bulgares en acceptant de faire transiter des marchandises bulgares par Constantinople (58). En 904, le port de Thessalonique a reçu un coup plus grave encore. Lors de la prise de la ville par les Arabes, les installations portuaires ont été détruites en grande partie (59). Le plus grave c'était le remblai du port, entrepris par les habitants sous

Who Believe in the Authenticity of Kaminiates' "Capture of Thessalonica", dans *BZ*, 71 (1978), pp. 301-314, remet en cause la date de la rédaction de cette source, mais cela ne met pas en doute l'apport historique de Cameniate.

(54) *Vie de S. Grégoire le Décapolite*, p. 62, 19-30.

(55) CAMÉNIATE, pp. 492, 3 - 493, 5 : le port et ses installations ; pp. 500, 5 - 501, 6 : les activités portuaires.

(56) Cette décision reste mystérieuse ; les hypothèses formulées jusqu'ici sont peu satisfaisantes. Cf. KYRIAKIS, pp. 133-136, un état de la question récent. Le CONTINUATEUR DE THÉOPHANE, éd. I BEKKER, dans *CSHB*, Bonn, 1838, p. 357, 12-19 et J. SKYLITZES, éd. I. THURN (*CFHB*, IV), Berlin et New York, 1973, pp. 175, 75 - 177, 35, présentent l'affaire comme un acte lucratif de certains milieux commerciaux de Thessalonique.

(57) CONTINUATEUR DE THÉOPHANE, p. 357, 20-24. Aikaterini CHRYSTOPHILOPOULOU, *Βυζαντινὴ Ἱστορία*, B 2, Athènes, 1988, p. 60, pense que la raison non avouée des Byzantins était d'éloigner de Contantinople les marchands bulgares qui, en marge de leurs activités commerciales, espionnaient la ville.

(58) Date proposée par G. CANKOVA-PETKOVA, *Der erste Krieg zwischen Bulgarien und Byzanz unter Simeon und die Wiederaufnahme der Handelsbeziehungen zwischen Bulgarien und Konstantinopel*, dans *BF*, 3 (1968), pp. 106-109.

(59) CAMÉNIATE, pp. 529, 19 - 530, 19 : destruction par le feu des portes de la muraille ; pp. 535, 2 - 536,15 : la bataille finale autour du port.

le commandement du stratège Pétronas, visant à empêcher la flotte arabe d'approcher de la ville (60). La période qui a suivi, avec les incursions bulgares et l'insécurité qui en résultait, n'a pas favorisé la reprise des activités. La situation de marasme attestée par la *Vie de S. Fantin* paraît alors compréhensible.

Sur le plan purement social, la *Vie de S. Grégoire le Décapolite* parle de milieux défavorisés, mais l'image que le texte dégageait était positive. La pauvreté est présentée de manière saine ; les pauvres pouvaient se procurer le nécessaire pour leur subsistance (61). Dans la *Vie de S. Fantin* sont mentionnés beaucoup plus de pauvres (62), tandis que l'image dégagée par le texte est négative. La pauvreté est prononcée et souvent aggravée par d'autres circonstances (63). Les mendiants, absents de la *Vie de S. Grégoire*, sont présents dans la *Vie de S. Fantin* (64). Ce texte signale même le cas odieux d'une mère qui jouait le rôle de proxénète pour sa propre fille (65). Les descriptions permettent d'apercevoir une dégradation du niveau du marché de travail ; le chômage apparaît en filigrane (66). Il est difficile de savoir si vraiment le texte reflète une situation réelle ou s'il s'agit purement et simplement de lieux communs. Le thème de l'injustice sociale, dont sont victimes les plus faibles, est très cher à l'hagiographie car il permet de mettre en valeur le saint, protecteur des humbles et des opprimés. Ce thème est exploité aussi bien par le biographe de S. Grégoire le Décapolite que par celui de S. Fantin. Mais les épisodes retenus par chacun des auteurs montrent qu'au milieu du xe s. la situation a empiré. Faut-il attribuer cela au facteur conjoncturel, à savoir à l'abandon des activités agricoles par la population? Faut-il y voir une conséquence de la diminution des activités portuaires et de l'entassement de la population dans la ville à cause des incursions bulgares? Ou bien faut-il

(60) CAMÉNIATE, pp. 509, 6 - 510, 18. C'était un plan de Pétronas, envoyé spécial de l'empereur, pour sauver la ville ; Caméniate considère ce plan comme étant le seul à répondre aux exigences du moment.

(61) *Vie de S. Grégoire le Décapolite*, p. 59, 6-24 et p. 65, 21.

(62) Cf. *supra*, n. 46.

(63) Comme, par exemple, le veuvage, *Vie*, p. 448, § 41, 3, où la vieillesse, *Vie*, p. 452, § 46, 2.

(64) *Vie*, p. 454, § 47, 3.

(65) *Vie*, p. 454, § 48, 2-3. Le plus grave est que l'auteur considère cela comme normal, donc courant.

(66) *Vie*, p. 450, § 42, 3-4, et pp. 464, § 59, 1 - 466, 22 : des personnes qui manifestement étaient dans une situation difficile parce qu'elles ne pouvaient pas travailler.

penser aux retombées de la prise de la ville par les Arabes en 904? Toutes ces hypothèses sont valables et, combinées entre elles, peuvent expliquer la situation.

Un dernier point à traiter est celui de la présence «*des étrangers*» dans la ville de Thessalonique. Il est surprenant qu'après les *Miracles de S. Démétrius* les sources, même hagiographiques, ne parlent pas d'étrangers vivants dans la ville de Thessalonique. Comment faut-il interpréter ce silence des sources? Des minorités slaves, bulgares ou d'autres éthnies vivaient-elles à Thessalonique ou étaient-elles assimilées (67)? Question difficile à répondre et peut-être déplacée par les nationalismes actuels dans les Balkans. La «citoyenneté byzantine» était purement juridique et consistait à la reconnaissance de l'autorité impériale et à l'appartenance à l'Orthodoxie (68). L'origine ethnique avait rarement de l'importance institutionnelle (69). Les Arabes, les Slaves, les Bulgares ou encore d'autres sont signalés à l'intérieur des frontières byzantines, soit en tant qu'ennemis soit en tant que brigands. Dans la *Vie de S. Fantin* la situation est la même. La seule ethnie mentionnée expressément sont les Bulgares, mais seulement en tant qu'ennemis de l'empire (70). Cela n'exclut pas la présence de «citoyens» d'origine étrangère, mais qui sont passés sous silence parce qu'ils n'intéressaient pas l'auteur de ce texte.

Une conclusion s'impose après l'analyse des renseignements du texte. Le tissu social à Thessalonique du milieu du xe s., malgré la paix apparente et le fonctionnement de l'appareil administratif, présente des signes de défection. Un durcissement des structures sociales est visible. Le coup porté par les Arabes en 904, la conversion de la population aux secteurs secondaires et tertiaires, l'entassement des populations venant de la province, le rétrécissement du territoire contrôlé par Byzance, les razzias hongroises, les expéditions bulgares sont des éléments qui

(67) CAMÉNIATE, p. 496, 4-8, et p. 514, 13-14 : des Slaves, installés à l'est de la vile et assujetis au thème de Thessalonique, gardaient leur identité nationale au début du xe siècle. Sans doute certains de ces Slaves étaient installés dans la ville. L'auteur signale encore (p. 504, 8-10) que les mœurs étaient influencées par la présence de personnes «de toute nation», attirées par la ville et les possibilités qu'elle offrait.

(68) Cf. YANNOPOULOS, *La société profane* (*op. cit.*, n. 49), pp. 241-243, avec la bibliographie relative.

(69) Ph. MALIGOUDIS, *Η Θεσσαλονίκη και ο κόσμος των Σλάβων* (*Βιβλιοθήκη Σλαβικών Σπουδών*, 2), Thessalonique, 1991, pp. 101-123, pense qu'au niveau du peuple, il n'y avait eu jamais de distinctions raciales dans le monde byzantin.

(70) *Vie*, p. 456, § 49, 1-2, et p. 468, § 61, 1. CAMÉNIATE, p. 496, 4-11, qui appelle les Bulgares, Scythes, donne même une dimension étatique à ce terme, car en son temps les relations entre Byzantins et Bulgares étaient pacifiques.

ont contribué à cet état des choses. Ainsi s'expliquent la surpopulation, la pauvreté et l'accentuation des clivages sociaux qu'atteste le texte. Une amélioration de la situation n'était pas possible, car la ville vivait à l'ombre de la menace bulgare qui fragilisait la structure socio-économique. Le danger bulgare est bien connu par les sources d'origine constantinopolitaine, grâce auxquelles d'ailleurs nous pouvons suivre l'évolution de la situation sur le terrain. La *Vie de S. Fantin* révèle certains détails, inconnus aux autres sources, qui complètent l'image.

La prise de Larissa, dont il a été question, mise à part, la *Vie de S. Fantin* parle deux fois encore des Bulgares. Dans le premier cas, elle signale que, du vivant du saint, «*la tribu des Bulgares a de nouveau pris la décision d'organiser une razzia dans la région*». Le duc de Thessalonique Pédiassimos n'ayant pas une armée assez puissante pour y faire face, appliqua la tactique de la terre brûlée. Il détruisit les cultures et les installations situées en dehors des remparts. Quant vint le tour du monastère où séjournait Fantin, situé aussi en dehors de la ville, le saint empêcha l'incendie les bâtiments en prédisant le retrait des Bulgares, ce qui fut le cas (71). Le biographe ne donne pas la raison du retrait bulgare, sans doute pour mieux exploiter le lieu commun de l'intervention miraculeuse du saint en faveur de la ville (72).

Mme Follieri essaye de dater la présence à Thessalonique du duc Pédiassimos afin de pouvoir dater l'incursion et, par là, la mort de Fantin. D'après elle, Pédiassimos pouvait être duc de Thessalonique entre 943 et 989 (73). Partant de l'idée que les Bulgares ont attaqué Thessalonique seulement après la mort de Jean Tzimiskès survenue le 10 janvier 976, elle place cette razzia entre 976 et 989 (74). Or, le texte est clair : l'incursion a eu lieu avant la mort de Fantin (75), qui selon Mme Follieri est survenue au plus tard en 967 (76). Manifestement ce raisonnement doit être revu à la lumière de l'évolution des relations byzantino-bulgares.

(71) *Vie*, p. 456, § 49, 1-12.

(72) *Vie*, p. 456, § 49, 12-15. FOLLIERI, p. 91, propose d'y voir le résultat d'une épidémie de malaria, mais rien n'autorise une telle conclusion.

(73) FOLLIERI, p. 90.

(74) IDEM, pp. 90-91.

(75) *Vie*, p. 456, § 49, 1-15 : S. Fantin était vivant et c'est lui en personne qui a dit à Pédiassimos de ne pas brûler le monastère.

(76) FOLLIERI, p. 131.

La razzia en question doit être placée après 985, date de l'arrivée de S. Fantin à Thessalonique (77) et avant 967, date de sa mort. Étant donné que l'exposé du texte suit l'ordre chronologique, la razzia doit être placée plutôt vers 967, puisqu'il s'agit d'un de derniers épisodes de sa vie. En outre, elle n'était pas la première du genre ; le texte utilise à ce propos l'adverbe *πᾶλιν* (de nouveau) (78), que Mme Follieri passe sous silence. Selon plusieurs historiens modernes, les relations byzantino-bulgares entre 958 et 967 étaient bonnes, vu la politique pacifique suivie par le roi de Bulgarie Pierre Ier (927-969) envers l'empire (79). Ce passage met donc à rude épreuve ces affirmations qui doivent être revues. En 927, un traité de paix signé entre l'empire et l'État bulgare a mis fin aux hostilités provoquées par Syméon, tsar des Bulgares. Le contenu du traité nous échappe, mais en collationnant toutes les indices, nous pouvons déduire que : 1°) il faisait certaines concessions territoriales aux Bulgares, 2°) il reconnaissait le titre du basileus au roi bulgare, 3°) il entérinait une tradition ancienne suivante laquelle les Bulgares recevaient des cadeaux et une somme d'argent de la caisse impériale, et 4°) il rendait les Bulgares responsables de la sécurité de la frontière (80). Or, en 934 les Hongrois, ayant traversé la Bulgarie, ont ravagé la Thrace et ont menacé la capitale (81). Les Byzantins ont dû négocier avec eux et signer un traité de paix (82). En 959, les Hongrois ont de nouveau traversé la Bulgarie et ont attaqué la Macédoine, opération répétée en 961 (83). Les Byzantins commençaient à ne plus supporter

(77) Le texte de la *Vie*, amputé à la fin, ne donne pas de dates. La date proposée ici prend en considération les conclusions de Follieri, p. 91, qui, s'appuyant sur le Synaxaire, signale que S. Fantin a passé 8 ans dans la ville.

(78) *Vie*, p. 456, § 49, 1.

(79) Kyriakis, pp. 214-216 : les relations entre les deux États ont été normalisées par le traité de 927, qui conférait le titre de *basileus* au roi des Bulgares ; ce traité a été scellé par le mariage du roi bulagre avec la princesse Marie. Au sujet des relations byzantino-bulgares durant le règne de Pierre, cf. Zakythinos, pp. 277-278 et Ostrogorsky, pp. 294-295.

(80) Le Continuateur de Théophane, pp. 412, 9 - 415, 9, qui rapporte les événements, ne transmet pas le contenu du traité, mais d'après Jean Zonaras, éd. L. Dindorf, vol III, Leipzig, 1870, p. 87, 10-13, Nicéphore II a écrit en 967 aux Bulgares qu'ils devaient empêcher les barbares de passer à travers leur territoire et d'attaquer l'empire.

(81) Continuateur de Théophane, pp. 422, 20 - 423, 7.

(82) Cf. F. Dölger, *Corpus der griechischen Urkunden des Mittelalters und der neueren Zeit. Regesten der Kaiserurkunden des oströmischen Reiches von 565-1453*, Munich et Berlin, 1924-1965, n° 640.

(83) Continuateur de Théophane, pp. 462, 19 - 463, 7.

ce joug ; soupçonnant une complicité bulgare, ils leur ont signalé que cette attitude mettait en péril la paix (84). Les relations entre les deux États étaient mauvaises à ce moment. En 965, les Bulgares ont envoyé des ambassadeurs pour réclamer les gratifications prévues par le traité de 927 (85). Cela signifie que les Byzantins avaient mis fin unilatéralement à ce traité avant 965. Les Bulgares, conscients de la force militaire byzantine, ont préféré jouer les innocents en envoyant les ambassadeurs (86). L'empereur Nicéphore II a considéré cet acte comme provocateur et impertinent. Il fit fouetter les ambassadeurs et les renvoya mains vides en Bulgarie, chargés de transmettre des menaces à leur roi (87). Pour donner plus de poids à ses actes, il attaqua la Bulgarie et rasa un certain nombre de lieux forts (88). Étant préoccupé par le front oriental, il a fait appel aux Russes de Svjatoslav qui ont franchi le Danube et, en 968, ont pénétré en Bulgarie (89). Ce qui impressionne dans cette affaire, c'est notamment la réaction violente de Nicéphore, qui ne s'explique pas seulement par la prise de conscience de sa supériorité, comme le veut Ostrogorsky (90). Un tel comportement n'était pas dans les mœurs des Byzantins. L'impossibilité des Bulgares de tenir les Hongrois loin de la frontière byzantine n'explique pas non plus la réaction de Nicéphore. Un tel accueil est compréhensible seulement dans le cas où les Bulgares, après la mort de Romain II, neveu du roi Pierre, ont tenté des incursions dans les territoires byzantins. Une telle hypothèse explique l'adverbe «*de nouveau*» de la *Vie de S. Fantin*. En tout cas, après 985, le torchon brûlait entre Byzantins et Bulgares et les hostilités avaient repris. C'est à ce moment qu'il faut placer la razzia dont parle notre texte.

Mme Follieri essaye d'expliquer la raison pour laquelle les Bulgares se sont retirés sans attaquer Thessalonique. Elle trouve comme seule

(84) Cf. *supra*, n. 80.

(85) LÉON LE DIACRE, éd. C. HASE, dans *CSHB*, Bonn,1828, p. 61, 12-15.

(86) La date de l'arrivée des ambassadeurs est rétablie par St. RUNCIMAN, *A History of the First Bulgarian Empire*, Cambridge, 1929, p. 303.

(87) LÉON LE DIACRE, pp. 61, 15 - 62, 11.

(88) La date exacte de cette expédition est mal connue, car CÉDRÉNOS, p. 372, la place au mois de juin de 967, tandis que LÉON LE DIACRE, pp. 62, 11 - 63, 4, la place au printemps de 966. Cf. les explications de ZAKYTHINOS, p. 420.

(89) Au sujet de la date de l'intervention russe et du déroulement des opérations, cf. A. D. STOKES, *The Background and Chronology of the Balkan Campaigns of Sviatoslav Igorevich*, dans *Slavonic and East European Review*, 40, 94 (1961), *passim*.

(90) OSTROGORSKY, p. 317.

explication une épidémie qui soudainement a frappé l'armée bulgare (91). L'explication est simpliste et ne repose sur rien. Il semble que les Bulgares, après la rupture officielle et définitive de la paix en 985, aient pris l'initiative des opérations et aient choisi le front macédonien. Le fait que la révolte de Samuel, quelques années plus tard, a pris naissance dans le nord-ouest de la Grèce est indicatif du déplacement du centre bulgare vers l'ouest. Rien d'étonnant que leurs attaques se soient dirigées vers Thessalonique. L'envahissement de la Bulgarie orientale par Nicéphore en 966 a coupé court aux opérations des Bulgares ; ils ont vite retiré leurs forces d'autres fronts afin de faire face aux armées de Nicéphore. La politique de Nicéphore paraît alors logique. En 966, l'empereur pensait au front oriental et n'avait pas l'intention d'en ouvrir un autre en Bulgarie. Pourtant une opération de diversion était nécessaire afin de soulager les régions macédoniennes menacées par les Bulgares. La situation devient ainsi plus claire et les incursions bulgares contre Thessalonique peuvent être datées de 965 et de 966. La *Vie de S. Fantin* éclaire la situation qui régnait autour de Thessalonique à ce moment. Les Bulgares avaient essayé, au moins à deux reprises, de devenir maîtres de la ville, tandis que les forces byzantines faisaient face très difficilement. L'opération intelligemment préparée par Nicéphore en Bulgarie a finalement sauvé la ville.

Le second cas où la *Vie de S. Fantin* parle explicitement des Bulgares concerne la capture, par ces derniers, d'un esclave vivant à Thessalonique. Le texte place l'épisode après la mort de S. Fantin, donc après 967, mais il ne donne aucun détail quant aux circonstances de la capture. Il dit seulement que le jeune esclave se trouvait emprisonné au fort de Colyndros, base militaire bulgare. Son maître pria S. Fantin d'intervenir en faveur du prisonnier. Le saint apparut miraculeusement dans la prison, libéra l'esclave et le conduisit à Citros, localité contrôlée par les Byzantins, d'où il gagna par bateau Thessalonique (92).

Pour dater cette épisode il faut savoir à quel moment historique la frontière byzantino-bulgare passait entre Colyndros et Citros. Colyndros n'est qu'à quelque kilomètres de Thessalonique, à proximité de Veroia et à une quinzaine de kilomètres au nord-ouest de Citros. La ligne de démarcation entre les deux belligérants passait entre les deux localités au moment de la plus forte progression bulgare, c'est-à-dire

(91) FOLLIERI, p. 91.
(92) *Vie*, pp. 468 - 470, § 61, 1-24.

après 989, date à laquelle les Bulgares se sont emparés de Veroia, et 991, quand Basile II a repris les opérations contre les Bulgares (93). Entre les deux dates même la route reliant Thessalonique avec la Grèce du sud paraît coupée ; le bateau restait le seul moyen de communication.

Les deux passages, comme d'ailleurs celui parlant de Larissa, sont très éloquents. Les Bulgares, depuis 965 et jusqu'à leur soumission sous Nicéphore II ainsi qu'après la mort de Jean Tzimiskès, ont fait souffrir la Grèce : la Macédoine, la Thessalie, l'Épire et même la Grèce centrale ont connus des destructions, des pillages et des déportations. Personne n'était en sécurité. La seule voie de communication qui restait encore ouverte était la mer. Même pour des distances courtes, comme entre le côte de Thessalie et Thessalonique ou Citros et Thessalonique, le bateau restait le moyen de déplacement le plus sûr. Pourtant, le port de Thessalonique ne connaissait pas un grand essor. Les séquelles du passé combinées avec l'insécurité du moment ne favorisaient ni la reprise des ses activités, ni la reprise économique tout court.

L'image que le texte ébauche pour la Grèce du nord est donc assez sombre, beaucoup plus sombre que celle esquissée par les sources officielles, ou celles d'origine constantinopolitaine. La capitale n'était pas toujours au courant de ce qui se passait dans les provinces européennes.

Conclusions

La *Vie de S. Fantin* offre un service appréciable à l'historien : elle comble certaines lacunes de la documentation concernant les luttes byzantino-bulgares dans le sud des Balkans durant la seconde moitié du xe s. En même temps, elle enrichit nos connaissances au sujet de la Grèce au milieu de ce même siècle.

En général, la Grèce du sud avant la révolte de Samuel connaissait une période de paix. Parmi ses villes, Athènes est présentée comme ayant un rayonnement plus large. La Grèce centrale au milieu du xe s. est présentée comme prospère, mais durant la guerre byzantino-bulgare entre 914 et 927, elle était attaquée par l'armée de Syméon. La Grèce du Nord était beaucoup plus exposée à l'agressivité bulgare ; elle su-

(93) Cédrénos, p. 447, : Basile II, pour partir contre les Bulgares, est arrivé à Thessalonique en février ou en mars de 991. L'*Éloge de S. Photius de Thessalie*, pp. 23, 10 - 27, 4, donne certains détails de son arrivée à Thessalonique. Zakythinos, p. 429, tenant compte des sources orientales, signale que les opérations ont duré quatre ans.

bissait la première les conséquences de l'expansionnisme des peuples balkaniques et constituait le terrain de règlement des comptes. Thessalonique surtout était convoitée par toutes les peuplades environnantes, qui rêvaient d'en devenir maîtres. Sa prise par les Arabes en 904 mise à part, elle a été prise pour cible par les Bulgares. La *Vie de S. Fantin* allonge la liste de ses sièges par au moins deux nouvelles attaques inconnues jusqu'alors : une en 965 et une en 966. Le même texte permet de savoir que la ville était pratiquement isolée par Samuel pendant une période indéterminée, peut-être entre 989 et 991.

Cette biographie permet encore le parachèvement du tableau illustrant la situation socio-économique de Thessalonique. La perte du contrôle sur les régions du nord des Balkans, suite à l'émancipation des Slaves, et la nouvelle réalité géopolitique créée par le traité byzantino-bulgare de 927 eurent des retombées négatives sur la ville. Malgré son agrandissement et l'augmentation de sa population, des problèmes sociaux sont apparents. Thessalonique est peut-être la région qui a le moins profité du traité de paix de 927.

Le texte analysé permet encore une conclusion d'ordre ethnoculturel. Il suggère l'existence d'une certaine conscience nationale grecque, dont le contenu reste très flou ; elle s'exprime par l'acceptation d'un ennemi national commun. Jusqu'à présent, les historiens ne voulaient pas reconnaître un tel nationalisme, au moins pas avant le XIIe s. L'analyse des biographies des saints peut être révélatrice à ce propos, une raison de plus pour promouvoir l'étude de ces textes en y appliquant les méthodes rigoureuses de la critique historique.

Université Catholique de Louvain. Panayotis YANNOPOULOS.

DOCUMENTS

CORRESPONDENCIA INÉDITA DE MACARIO DE HERACLEA-PELAGONIA CON ANTONIO PERRENOT, CARDENAL DE GRANVELA (1551) (*)

§ 1. — Las fuentes para la historia de Grecia de los primeros siglos de la Turcocracia no son muy abundantes, de ahí la importancia de cualquier hallazgo que aporte nuevos datos sobre este período. Durante décadas estudiosos griegos y occidentales han desarrollado minuciosas labores de búsqueda y análisis de documentos conservados en archivos occidentales que iluminaran dicho período y, en especial, las actividades antiotomanas de los súbditos cristianos de la Puerta. La mayoría de los esfuerzos se concentraron, como parecía lógico, en los archivos italianos, particularmente en los venecianos, por motivos geográficos e históricos evidentes. No obstante, la monarquía española de los primeros Austrias (Carlos V, Felipe II y III) también fue destino preferente de la emigración griega y de las peticiones de ayuda antiturcas, por motivos también fácilmente comprensibles : la hegemonía en Italia, la preponderancia político-militar en buena parte de Europa, la riqueza creciente por la afluencia masiva de los metales preciosos americanos, la enemistad sostenida con la Sublime Puerta, los lazos de parentesco con la rama austriaca de los Habsburgo — amenazada por el Danubio —, etc. De ahí que durante todo el s. XVI y comienzos del XVII diversos pueblos balcánicos, y en particular el griego, así

(*) La redacción de este trabajo ha sido posible gracias a sendas ayudas a la investigación que me concedió la Universidad de Santiago de Compostela durante los veranos de 1990 y 1991.

como otras comunidades cristianas orientales, tuvieran puestas grandes esperanzas en una acción militar tipo cruzada que, encabezada por los monarcas españoles, tuviera más fortuna que las anteriores de Segismundo de Hungría y Ladislao III de Hungría-Polonia, derrotados en Nicópolis (1396) y Varna (1444) respectivamente.

Se acarició con cierta regularidad la idea de una posible alianza con los soberanos persas para atacar a la Puerta por oriente y occidente. Aquí jugaron un papel importante, aunque no siempre fácil de determinar con exactitud, diversos pueblos cristianos orientales, como los georgianos, armenios o maronitas. La expansión del Imperio otomano hacia oriente (conquista de Egipto y Siria en 1516-17) y la consolidación del nuevo imperio safáwida de Ismael de Persia (1499), que rápidamente inicia su expansión hacia occidente (conquista de Bagdag 1508-9), puso frente a frente a dos poderosos enemigos, irreconciliables por su radical oposición religiosa (sunníes vs. chiíes), que intentaron dirimir sus diferencias en los territorios fronterizos intermedios (Mesopotamia, Kurdistán, Armenia, Georgia y territorios ciscaucásicos en general). Los pueblos cristianos afectados, en especial armenios y georgianos, se vieron obligados a oscilar, para su supervivencia, entre dos bandos, ninguno de los cuales les resultaba especialmente atractivo. De ahí que con frecuencia los veamos haciendo de intermediarios en posibles alianzas cristiano-persas frente al enemigo común otomano. Estos planes no llegaron a concretarse jamás en una cooperación efectiva, bien por los recelos mutuos que ambos bandos se tenían, bien por un optimismo excesivo en los cálculos realizados, bien por problemas internos de cada aliado, que les impulsaban a buscar con el enemigo común una paz lo más ventajosa posible, aunque fuera por separado. Una alianza de este tipo con intervención georgiana es lo que vino a proponer en 1551 Macario de Pelagonia al Emperador Carlos V, como veremos a continuación (1).

§ 2. — El Archivo General de Simancas (AGS) es la fuente principal para el estudio de la historia de España de los s. XVI-XVIII. Existen,

(1) Cf. J. M. FLORISTÁN, *Fuentes para la política oriental de los Austrias. La documentación griega del Archivo de Simancas (1571-1621)*, León 1988. En el cap. IV (p. 507ss.) se analizan las relaciones hispano-georgianas a finales del s. XVI - comienzos del XVII. Éstas han sido tratadas con mayor amplitud por L. GIL - I. M. TABAGUA, *Fuentes para la historia de Georgia en bibliotecas y archivos españoles (s. XV-XVII)*, Ed.Complutense, Madrid 1993.

no obstante, otras muchas colecciones documentales de particulares, algunas de las cuales tienen gran valor histórico. Tal es el caso de la colección de Antonio Perrenot, primer ministro y hombre de confianza de Carlos V y de su hijo Felipe II, que conserva también documentación de su padre Nicolás, canciller imperial de 1530 a 1550 (2). Los papeles de la familia Perrenot se encuentran dispersos por diversas ciudades europeas — Bruselas, Besançon, Viena, Florencia, etc. —, y una parte de ellos se ha conservado en Madrid, en la Biblioteca Nacional (B.N.) y en la Biblioteca del Palacio Real (B.P.). En 1956 el profesor belga M. van Durme publicó una catalogación detallada de esta documentación madrileña, que venía a completar la ya existente de los otros fondos (3). En ella mencionaba la existencia de una carta en griego entre los papeles de la B.P., que pude poner en relación con otra escrita por la misma mano y conservada en la B.N. (4). Es probable que van Durme no pudiera revisar con igual atención todos los manuscritos, ya que al hacer la descripción del II-2253 (B.P.) nos dice que contiene cartas latinas, cuando en realidad también se han conservado en su interior nueve documentos en griego. Son siete cartas, todas ellas de 1551, escritas por Macario de Heraclea-Pelagonia desde diferentes ciudades (Venecia, Trento e Innsbruck) a Antonio Perrenot, y dos minutas de respuesta de éste a aquél. Examinaré a continuación los datos que conocemos sobre este personaje y su actividad, sacados todos ellos de sus propias cartas, y ofreceré finalmente una transcripción diplomática de las mismas.

§ 3. — Macario de Heraclea-Pelagonia, como se denomina a sí mismo el remitente, es hasta ahora un personaje histórico desconocido

(2) Antonio Perrenot nació en Ornans, en 1517, de Nicolás Perrenot, señor de Granvela. Fue nombrado obispo de Arrás en 1543. A la muerte de su padre (1550) Carlos V le confió los negocios del Imperio. En 1561 recibe el capelo cardenalicio. Entre 1571 y 1576 fue virrey de Nápoles, ciudad desde la que sus contactos con los griegos sometidos, en una etapa histórica crucial, serían probablemente muy intensos. En 1579 regresa a España llamado por Felipe II y muere unos años después (1586).

(3) M. VAN DURME, *Notes sur la correspondance de Granvelle conservée à Madrid*, *Bulletin de la Commission Royale d'Histoire*, 121, Bruselas, 1956, pp. 25-83. El estudio más completo y detallado de la figura y actividad de Granvela es del propio VAN DURME, *El cardenal Granvela 1517-1586. Imperio y revolución bajo Carlos V y Felipe II*, trad. esp. Barcelona, 1957 (original holandés Bruselas, 1953).

(4) J. M. FLORISTAN, *Los contactos de Demetrio Blogas con el emperador Carlos V en los fondos documentales de la colección Granvela*, *CFC*, n.s. 2, 1992, pp. 212-231.

ὅσον γε καὶ ἡμᾶς εἰδέναι. Conocemos a otros Macarios de la misma época aproximadamente (mediados del s. XVI), pero los datos que de ellos tenemos no concuerdan con los de nuestro personaje. Hubo un *Macarius Heracleae in Thracia metropolites* entre los fundadores modernos del monasterio *τοῦ ἁγίου Διονυσίου* en Atos, junto con Pedro IV Rareš, voivoda de Moldavia (1527-1546) y su yerno y sucesor, unos años después, Alejandro IV Lapušneanu (1564-68), que lo reconstruyeron tras el incendio de 1534 (5). Además de ser este Macario ligeramente posterior en el tiempo, nuestro personaje deja bien claro que su Heraclea no es la tracia, sino la macedonia (*ἀρχιεπίσκοπος Ἡρακλείας ἤτοι Πελαγονίας τῆς Μακεδονίας*) (6). Se trata de la histórica diócesis bizantina de *Pelagonia*, cercana a la *Heraclea Lincestis* de los antiguos, que recibió también el nombre eslavo de *Bitola* o *Bitolia* (el actual) y en época otomana el de *Monastir* (*Μοναστήριον, Μοναστῆρι*). Situada sobre un importante cruce de caminos donde se unen las rutas de la Europa central y la del Adriático que sigue la antigua *via Egnatia*, por su posición estratégica propicia fue sede de grandes unidades militares durante la Turcocracia y centro a la vez de una intensa actividad industrial y comercial. Fue conquistada en 1383 por Gazi Evrenós Bey y, tras la época de desconcierto que siguió a la conquista, ya desde finales del s. XV y durante todo el XVI comenzó a recibir, igual que Salónica y Escopia, grandes masas de población procedentes de migraciones internas y también externas (fundamentalmente judios expulsados de distintos lugares de Europa). A la vez se fue incrementando paulatinamente su población musulmana, que se concentraba preferentemente en los núcleos urbanos, dejando el campo para los cristianos (7). Es de suponer, por tanto, que a mediados del s. XVI pre-

(5) B. DE MONTFAUCON, *Palaeographia Graeca*, VII (*Descriptio montis Atho*), pp. 476-481. LE QUIEN, *Oriens Christianus*, París, 1740, I, cols. 1091-1120, se limita a recoger los datos de Montfaucon. Cf. también M. CAPUANI, *Monte Athos*, Novara, 1988, pp. 223ss. (descripción del monasterio de S. Dionisio).

(6) Sobre la Heraclea tracia M. CRUSIUS, *Turcograecia*, pp. 191-2 y 292, y *Annales suevici*, II, p. 823, hace un pequeño *excursus* histórico-eclesiástico : su metropolitano tenía *ius eligendi* sobre el patriarca, su firma aparece en las actas sinodales y documentos oficiales entre los primeros lugares tras la del patriarca y tiene derecho a un título especial dentro de los *ὑπέρτιμοι* : *Ipse Heracliensis est πρόεδρος τῶν ὑπερτίμων (ut ὑπέρτιμος est ὁ Ἐφέσου) καὶ ἔξαρχος πάσης Θράκης καὶ Μακεδονίας*, título sin duda meramente honorífico que no se correspondería con el alcance de sus competencias, ya que, como dice el propio Crusius, la antigua Perinto ha quedado reducida a una pequeña población : *Heraclea est πρωτόθρονος πόλις, et est μικρή ... ἐχαλάσθη γάρ.*

(7) A finales del s. XVI - comienzos del XVII las familias musulmanas de Bitola eran

dominara la población musulmana en la sede episcopal de Macario, e incluso que la hebrea superara a la cristiana.

Pelagonia-Bitola fue diócesis sufragánea del patriarcado-arzobispado de Ocrida desde la creación de éste (8). Formada sobre los restos del primer imperio búlgaro, esta provincia eclesiástica comprendía toda la Macedonia, parte de Tesalia, Bulgaria occidental, Servia y gran parte de Albania. A lo largo de su historia sufrió constantes recortes y ampliaciones territoriales, motivadas en parte por la composición étnica *sui generis* del territorio (servios, búlgaros, albaneses, válacos y griegos), en parte por las circunstancias políticas reinantes, a la vez que tenía lugar un proceso paulatino de helenización, al menos del clero superior. A partir del s. xv está documentada la denominación *patriarcado*. En esta época muchos de sus titulares vuelven la vista hacia Occidente en busca de consuelo en sus dificultades. Con la reinstauración del patriarcado servio de Peć la jurisdicción de Ocrida sufrió un drástico recorte. Fue otro Macario, archimandrita de Mileševo y hermano de Mehmed Sokolovitch — gran visir de Solimán el Magnífico, de origen servio —, el primer patriarca de esta nueva etapa. Evidentemente se trata de un personaje distinto al nuestro, cuya nacionalidad marcadamente helénica no puede ser puesta en entredicho. Por ninguna otra

610, frente a 140 cristianas, 282 hebreas y 16 gitanas musulmanas (A. Βακαλοπουλος, *Ἱστορία τοῦ Νέου Ἑλληνισμοῦ*, II, pp. 402-3, con indicación de su fuente). La proporción de población turca y cristiana es semejante en la relación que presenta Alejandro Musella en España en 1615 (J. M. Floristan, *Fuentes...*, pp. 494ss.), sólo que en este caso se habla de vecinos, no de casas (800/200). En la suma total, sin embargo, las provincias de Bitola, Molisco y Veles tienen una población, según Musella, de 60.000 cristianos aptos para la guerra frente a tan sólo 4.000 turcos. La mayoría de los cristianos de la zona son calificados como «búlgaros». De Bitola afirma que no está cercada, en lo cual coincide con el baile veneciano Lorenzo Bernardo, que nos da los siguientes datos para la ciudad en 1591 (K. Δ. Μερτζιος, *Μνημεῖα Μακεδονικῆς Ἱστορίας*, Salónica, 1947, pp. 128-9) : de 1500 casas unas 200 serían de hebreos ; la ciudad no tiene murallas ni constituye sanjacado, porque es «timar» del primer visir ; produce gran cantidad de cereales y tiene un mercado importante de cera, pieles y cueros ; los turcos de Bitola son descritos como pacíficos, porque la ciudad es un centro de estudios del que salen muchos cadíes para impartir justicia en otros lugares del Imperio.

(8) H. Gelzer, *Ungedruckte und wenig bekannte Bistümerverzeichnisse der orientalischen Kirche*, *BZ*, 1 (1892), pp. 245-282 ; 2 (1893), pp. 22-72, publica los tres sigilos de Basilio II de creación de la provincia de Ocrida, en el primero de los cuales se lee : *καὶ τὸν ἐπίσκοπον Βουτελέως* (*Βούτελις* = *Bitola*) *εἰς τὴν Πελαγονίαν καὶ εἰς τὸν Πρίλαπον καὶ εἰς τὸν Δευρέτην καὶ εἰς τὸν Βελεσσὸν κληρικοὺς ιε΄ καὶ παροίκους ιε΄* (*sc. παρακελευόμεθα ἔχειν*). Tanto en el ms. berlinés como en el *Vat. Gr.* 828, f. 354r aparece la diócesis *Ἡρακλείας ἤτοι Πελαγονίας* en el séptimo lugar entre las sufragáneas.

fuente conocemos ningún Macario que ocupara la sede de Pelagonia a mediados del s. XVI (9) . Los únicos datos que tenemos sobre su persona y actividad son, por tanto, los que nos proporcionan los documentos que aquí publicamos.

§ 4. — La primera de las cartas conservadas fue escrita desde Augsburgo (*Augusta Vindelicorum*) el 29 de abril de 1551 (doc. n° 1). Allí residía el Emperador desde el 8 de julio del año anterior. Durante el otoño-invierno de 1550-51 se desarrollaron en esta ciudad las famosas reuniones familiares de los Habsburgo para tratar sobre el problema sucesorio del Imperio, que concluyeron con el tratado del 9/III/1551, que establecía una sucesión alternada entre las ramas austriaca y española de la familia (10). No parece que fuera éste el primer contacto de Macario con Granvela, ya que en la carta se menciona una respuesta de éste a otra misiva anterior que se le habría perdido a su enviado por el camino (11). El objeto de la carta no es otro que acompañar

(9) Cf. H. GELZER, *Der Patriarchat von Achrida. Geschichte und Urkunden*, Leipzig, 1902 ; I. SNEGAROV, *Historia del arzobispado-patriarcado de Ocrida (1394-1767)* (en búlgaro), Sofía, 1932 [amplia reseña de este estudio por A. P. PECHAYRE, *L'archevêché d'Ochrida de 1394 à 1797*, *EO*, 35 (1936), pp. 183-204 y 280-323]. También de A. P. PECHAYRE, *Les archevêques d'Ochrida et leur relations avec l'Occident à la fin du XVIe siècle et au début du XVIIe*, *EO*, 36 (1937), pp. 398-439 ; *La succession épiscopale d'Ochrida, Gabriel et Théodule, 1582-1588*, *EO*, 38 (1939), pp. 35-56 ; M. LACKO, *Ochrida, centro ecclesiastico dell'Albania*, *Boll. Badia Greca Grott.*, 11 (1957), pp. 131-138.

(10) Sobre la figura y época histórica de Carlos V existen numerosos y magníficos estudios. Citaré tan sólo algunos, los más destacados de la historiografía española. El mejor especialista es, sin duda, M. FERNANDEZ ALVAREZ, *Política mundial de Carlos V y Felipe II*, Madrid, 1966 ; *Carlos V. Un hombre para Europa*, Madrid, 1976 ; *Corpus documental de Carlos V*, 5 vols., Salamanca, 1973-79 ; *La España del Emperador Carlos V*, t. XVIII de la *Historia de España* de MENÉNDEZ PIDAL, Madrid, 1966. El vol. III del *Corpus* (a. 1548-1554) nos es de gran valor para seguir su actividad casi día a día. Otros estudios valiosos son los de H. LAPEYRE, *Carlos V*, trad. esp. Barcelona, 1972, y el ya añejo pero todavía útil de R. B. MERRIMAN, *Carlos V el Emperador*, trad. esp. Buenos Aires, 1940. El mejor estudio sobre Antonio Perrenot es el ya citado de van Durme, en el que se incluyen abundantes noticias políticas sobre la época.

(11) No queda claro en el texto, pero es probable que aquel enviado fuera el mismo de esta ocasión, al que llama *Γεώργιον τὸν Φαλιέρη Κορωναῖον*. A. E. ΒΑΚΑΛΟΠΟΥΛΟΣ, *Ἱστορία*, III, p. 231 menciona el apellido *Φαλιέρος*, de origen cláramente italiano, en la isla de Quíos, procedente de la emigración franco-cicládica a esta isla. Conocido es también el poeta cretense Marino Faliero, autor de obras como la *Ῥίμα παρηγορητική*, los *Λόγοι διδακτικοί* y, en especial, la *Ἱστορία καὶ ὄνειρο* y el *Ἐρωτικὸν ἐνύπνιον*. Estas dos últimas obras han sido publicadas por A. VAN GEMERT, *Ἐρωτικὰ ὄνειρα* (ed.

a un epigrama que Macario dirige a Granvela en prueba de amistad, a la vez que le suplica que no le olvide ni desprecie, como no lo hizo tampoco el rey de Persia con aquel campesino que pretendió ofrecerle en sus manos el agua de una fuente. Este primer documento es, en suma, una súplica para que se atienda a unas ofertas realizadas con anterioridad y que conoceremos por cartas posteriores. En ningún lugar se menciona el itinerario que Macario siguió desde su diócesis hasta Augsburgo. Si tenemos en cuenta que solicita que se le remita la respuesta por medio del embajador español en Venecia ([12]), podemos suponer un conocimiento previo y, por tanto, una estancia anterior de Macario en aquella ciudad, entre la numerosa y activa comunidad griega de la misma ([13]).

La segunda carta está fechada en Venecia el 6 de julio y es en respuesta a la que a su vez Granvela le había dirigido a través del embajador español (doc. n° 2). En ella manifiesta la alegría que sintió al recibirla y la amistosa acogida que le dispensó el embajador. Durante la entrevista le ofreció más datos *περὶ τῶν Ἰβήρων* (*i.e.* georgianos) *καὶ τοῦ Σοφῆ*, y le manifestó su temor a volver a su episcopado por las posibles represalias turcas. Un tanto alegre e irreflexivamente — cosa que no agradó en absoluto a Granvela, como se deja entrever por cartas posteriores — el embajador le propuso que abandonara de momento su diócesis y pasara al servicio del Emperador, ante lo cual Macario manifiesta su disposición a viajar a «aquellas partes» (*sc.* Georgia y Persia) para concertar una acción militar contra la Puerta. Solicita tan sólo una licencia del Emperador (*μόνον ἐξουσίαν ἀπόστειλον*), que él ya se encargará de establecer con el embajador la ruta que deberá seguir y el comportamiento que deberá observar en su viaje. Mas si, por el contrario, no quiere que vaya a Persia, pide igualmente una carta de recomendación para buscar los medios para poder regresar a su obispado ([14]).

griega Salónica, 1980), en donde el interesado podrá hallar más bibliografía. Sobre la emigración masiva de coroneos y modoneos a Italia tras la aventura de 1532-34, cf. *infra*.

(12) Juan Hurtado de Mendoza firma las cartas escritas desde Venecia que se conservan en el AGS desde junio hasta diciembre de 1551.

(13) Sobre los origenes, creación y desarrollo de la comunidad griega de Venecia, cf. D. N. GEANAKOPLOS, *Greek Scholars in Venice*, H.U.P., Cambridge-Mass., 1962, pp. 13-70.

(14) *Ἵνα ποιήσω τινὰ βοήθειαν οἱῳδήποτε τρόπῳ δυνηθήσομαι τοῦ εἰσελθεῖν εἰς τὸν θρόνον μου* : es posible que nos encontremos ante una alusión velada a la práctica,

El párrafo final de la carta es de muy otra índole. Macario ofrece a Granvela tres libros — del emperador Alejo, de Teodoreto de Ciro y de Polibio — que le han enviado desde su provincia y que, según él, no están disponibles ni en Roma ni en Francia (15).

§ 5. — Ya conocemos, por tanto, el objetivo principal del viaje de Macario : presentar una propuesta de alianza con Persia, en la que los georgianos desarrollarían un papel que desconocemos. Probablemente Macario viajó desde Bitola hasta Venecia y desde allí escribió al Emperador o a Granvela. Como quiera que éstos no se hallaban excesivamente lejos y su emisario perdiera la respuesta del ministro, decidió viajar hasta Augsburgo, quizás con la secreta esperanza de mantener allí una entrevista personal. No es probable, sin embargo, que fuera recibido en audiencia por Granvela, y mucho menos por Carlos V, aunque sí obtuvo una nueva respuesta de aquel dirigida al embajador en Venecia, en la que seguramente se le instaba a estudiar

bastante extendida en la época, de la obtención y confirmación de cargos eclesiásticos por parte de las autoridades otomanas mediante el pago de fuertes sumas de dinero.

(15) Probablemente se refiere a Alejo I Comneno (1081-1118), el más grande emperador de este nombre. Que yo sepa, sin embargo, bajo su nombre tan sólo hemos conservado unas *Novellae Constitutiones de re ecclesiastica* (*PG*, 127, col. 921-84). Los títulos que menciona Macario, en cambio, se ajustan parcialmente a obras del emperador León VI el Sabio (886-912) : las *Tactica sive de re militari liber* (*Πολεμικῶν παρασκευῶν διατάξεις*), una de cuyas disposiciones o *διάταξις*, en concreto la sexta (*στ΄*), se titula *Περὶ ὁπλίσεως καβαλλαρικῶν καὶ πεζικῶν* (*PG*, 107, col. 668-1094). Por todos estos datos parece probable concluir que Macario confundió a Alejo I con León VI. Por lo que respecta a Teodoreto de Ciro, el nombre completo de su obra es *ἡ Θεόφιλος ἱστορία ἢ ἀσκητικὴ πολιτεία* (*PG*, 82, col. 1283-1496). El *Escorialensis* 386 (G. DE ANDRÉS, *Catálogo de los códices griegos de la Real Biblioteca de El Escorial*, II, Madrid, 1965), manuscrito de mediados del s. XVI, de pergamino (ff. 1-65, de los s. XII-XIII) y papel (ff. 67-244), contiene precisamente las obras mencionadas de Teodoreto y León VI el Sabio. La segunda parte, en papel, procede — en opinión de G. de Andrés — del taller de Andreas Darmario, al que se lo compró Arias Montano en Flandes para la biblioteca de Felipe II. Es muy posible, a mi juicio, que esa primera parte membranácea que contiene la obra de Teodoreto sea el manuscrito mencionado por Macario. La obra de León VI pudo haberla copiado Darmario en Venecia del manuscrito que tenía aquel, si aceptamos su testimonio cuando afirma que le han enviado los tres libros desde su provincia. Obsérvese, además, que en la segunda parte del manuscrito escorialense se manifiestan algunas dudas sobre su autor [*τοῦ κυρίου* (*Νικηφόρου καὶ erasum*) *Λέοντος τῶν βασιλέων* (*corr. τοῦ βασιλέως*) *περὶ κατασκευῆς πολέμων*], que quizás sean indicio de que el original sobre el que se hizo la copia carecía del nombre del mismo, lo cual justificaría el error de Macario. Por lo que respecta a Polibio, la identificación de este manuscrito, sin más datos, entre los muchos conservados de este autor ofrece mayor dificultad.

los pormenores de la propuesta. No es ésta la primera ni será la última vez que el Occidente cristiano intentó entrar en contacto con Persia para atacar conjuntamente a la Puerta. Ya en 1518 Luis de Hungría había enviado al *hermano Pedro*, maronita del Líbano, a la corte del sofí Ismael. Regresó años después (1524) con cartas para Carlos V, que volvió a contestar al Shah el 25/VIII/1525, manifestándole su deseo de cooperación, pero sin mucha concreción. En 1529 envía nuevamente a Jean de Balby para solicitar al Sofí una acción militar antiturca en Asia menor, pero por aquel entonces Tahmasp, sucesor de Ismael, se encontraba en lucha contra los uzbegos del Khorasan, para lo cual había firmado previamente la paz con el Sultán. Parece que una vez más en 1537 Federico del Palatinado instó a Carlos a una alianza con el Sofí, que, como las otras, no llegó a materializarse ([16]). Carlos V no llegó a firmar nunca una alianza ofensiva contra la Puerta, por motivos diversos que ya citamos antes. La presencia de Macario en Venecia en 1551 y su correspondencia con Granvela parecen responder a un intento más por establecer contacto, favorecido sin duda por las nuevas circunstancias internacionales ([17]). No sabemos hasta qué punto actuaba como enviado del Sofí, del rey de Georgia, del patriarca de Constantinopla o simplemente por cuenta propia. De unos años después (1555) conservamos una consulta del Consejo de Estado a Felipe II, efectuada en Bruselas, sobre unas peticiones realizadas por el obispo de Modón. Por lo que leemos en ella, parece

(16) Cartas de Ismael de 1518 y de Carlos de 1525 y 1529 publicadas por K. LANZ, *Korrespondenz des Kaisers Karls V*, Leipzig, 1844-46, I, pp. 52-53, 168-9, 293-6. Sobre estos contactos y la propuesta posterior de Federico cf. PIOT, *Relations diplomatiques de Charles-Quint avec Perse et la Turquie*, *Messager des Sciences historiques de Belgique*, 1843, pp. 47-70.

(17) La situación histórica es la siguiente: en 1534-35 Solimán conquista Bagdag e Irak. Salvo episodios fronterizos esporádicos, el período 1536-1547 es de calma relativa. Este último año se refugia en Constantinopla Elkass Mirza, hermano del sofí Tahmasp. En verano de 1548 Solimán llega una vez más ante Tabriz (Azerbaiján), que es abandonada por los persas. Seguidamente Tahmasp conquista Van ante la retirada turca. En 1549 el visir Ahmed Pachá ataca Akhaltzikhé, capital del Samtzkhé (SO de Georgia), por el apoyo que los georgianos prestaran el año anterior a los safáwidas en la devastación de las zonas turcas fronterizas de Kars. En 1551 contraataca el Shah, devasta la comarca al norte del lago Van y derrota al beylerbey de Erzurum. Tres años después, en 1554, una nueva expedición de Solimán arrasa ferozmente las zonas fronterizas de Eriván, Nakhjiván (Armenia) y del Karabagh (NO de Azerbaiján). La paz de Amasia (1555) pone fin a esta nueva fase en los conflictos. En virtud de la misma Turquía renuncia al Azerbaiján y Armenia oriental (Eriván, Nakhjiván), pero conserva Irak, la mayor parte del Kurdistán y Armenia occidental.

que el patriarca de Constantinopla le había enviado al metropolitano de Capadocia con cartas suyas y del rey de Iberia escritas en marzo de 1548, en las que éste le ofrecía al Emperador 30.000 hombres, bajo el mando de su propio hijo, en caso de que quisiera acometer la empresa de Levante, a los que el Patriarca añadía la colaboración de los cristianos bajo su jurisdicción ([18]). Parece, pues, que existieron diversos intentos, repetidos con cierta periodicidad. No es necesario que Macario hubiera estado en Georgia y Persia, sino que, como en el caso anterior, pudo ejercer de intermediario a través del Patriarcado. En cualquier caso la escasez de nuestros datos, motivada por una prudencia justificable a la hora de redactar las cartas, nos impide extraer conclusiones de mayor alcance ([19]).

§ 6. — El 27 de julio Granvela responde a Macario, contestando punto por punto a sus propuestas y ofertas (doc. n° 3). Respecto al abandono de su diócesis y entrada al servicio del Emperador, así como su viaje a Oriente, prefiere no pronunciarse antes de recibir más información del embajador español, que, según parece, no había llegado todavía a sus manos. Afirma no obstante con rotundidad que de momento no se va a emprender expedición alguna contra la Puerta y que Macario deberá concretar y detallar más su propuesta para que sea considerada. Agradece la oferta que le hace de los libros mencionados, pero afirma que no le faltan, que tiempo atrás se los enviaron de Roma y los conserva en su biblioteca. No queda claro, a mi juicio, si Granvela se refiere a las mismas obras que le ofreció Macario o, en general, a manuscritos griegos de todo tipo ([20]).

(18) AGS, sec. Estado, leg. 480, s.f. Aunque Georgia está dividida en varios reinos y principados, por las fechas parece probable que este rey de los Iberos sea Luarsab I de Kartli (1534-1558), que durante su reinado se convirtió en el abanderado de la independencia georgiana frente a toda dominación.

(19) Para los contactos hispano-persas posteriores, cf. J. M. FLORISTAN, *Fuentes...*, II, pp. 507-577 ; L. GIL, *Sobre el trasfondo de la embajada del shah Abbas I a los príncipes cristianos : contrapunto de las Relaciones de D. Juan de Persia*, *EClas*, 89 (1985), pp. 347-377 ; *García de Silva y Figueroa. Epistolario diplomático*, Cáceres, 1989.

(20) Cf. ms. gr. 841 de Besançon (que perteneció a Granvela) : *Polybii historia et epitome*. No tengo conocimiento de ningún manuscrito de los otros autores citados que haya sido identificado como de Granvela. Cf. H. OMONT, *Manuscrits grecs du cardinal de Granvelle*, *Cabinet historique*, 1882 ; *Catalogue des manuscrits grecs des départements (Cat. gén. ms. bibl. publ.)*, 1886 ; A.CASTAN, *Catalogue général des mss. des bibl. publ. de France*, *Départements*, t. XXXIII, *Besançon*, I, París, 1897 ; M.

Parece que nuestro personaje no tuvo suficiente paciencia para esperar la llegada de esta carta de Granvela, pues ya el 6 de agosto escribía nuevamente quejándose de no haber tenido respuesta (doc. n° 4). En esta ocasión escribe desde Trento, adonde se había trasladado para entrevistarse con Jerónimo Bucchia, que no había podido viajar hasta Venecia para ello ([21]). Es posible que Macario lo conociera en la misma Venecia, quizás en Augsburgo, entre el séquito que acompañaba al Emperador. Sea como fuere, Macario confió plenamente en él y le hizo partícipe de todos sus proyectos, por lo que en su carta solicita se le preste idéntico crédito que a sí mismo. Es probable que la presencia de Bucchia en Trento estuviera relacionada con la reanudación del Concilio ([22]). No parece, en cambio, que fuera nada relacionado con

PIQUARD, *La bibliothèque du cardinal de Granvelle, Acad. des scien., belles-lettres et arts de Besançon*, 1939 ; *Les livres du cardinal de Granvelle à la bibliothèque publique de Besançon*, I (*Trés. Bibl. France*, 25, 1942) y II (*Libri*, 1.4, 1951). Respecto al destino final de estos mss. que rechazó Granvela nada sabemos de cierto. Para la posible identificación del manuscrito de Teodoreto con el *Escorialensis* 386, cf. *supra*.

(21) No tengo clara la identidad y actividad de este personaje. Macario lo llama *διδάσκαλος*, por lo que es posible que estuviera en relación con los círculos de eruditos y humanistas de su época, y quizás con alguna universidad. En Simancas se conserva un memorial suyo, sin fecha pero casi con toda seguridad de 1552, dirigido a Granvela, en el que insta al Emperador a iniciar una empresa antiturca en Albania o Grecia (AGS, E647, F143). En él afirma que Macedonia es su patria. Triantafílidis (*Τὰ οἰκογενειακά μας ὀνόματα*, Salónica, 1982) recoge las formas *Μπούκας* y *Μπούκης*, pero no exactamente el de nuestro personaje. F. BRAUDEI, *El Mediterráneo y el mundo mediterráneo en la época de Felipe II* (trad. esp. Madrid, 1976), II, p. 448, menciona pocos años después un agente español en Ragusa llamado Dr. Buschia, cuya vida es mal conocida, y que quizás pudiera identificarse con nuestro Bucchia. Este apellido existe en Italia, al parecer relacionado con «bucchio», «piel, corteza de ciertos frutos». Su dominio del italiano y sus conocimientos histórico-políticos sobre el Imperio y otros países, sobre los que también emite informes (AGS, E647, F142), nos indican que era una persona culta y que conocía probablemente el italiano desde pequeño, si es que no era su lengua materna. El argumento básico de su memorial es la conveniencia de una acción ofensiva contra la Puerta en su territorio, no meramente defensiva en Italia. Bucchia no menciona expresamente a Macario, pero sin duda sus conversaciones con él le proporcionarían material para redactar su discurso. Por lo que puede deducirse de sus afirmaciones, Bucchia era lo que hoy denominaríamos un consejero áulico de política oriental, un agente encargado de canalizar, estudiar e impulsar o rechazar las propuestas efectuadas por las distintas comunidades sometidas al Sultán, como los hubo antes y los habría también después. Respecto a su origen, me inclino a pensar que pudiera ser de algún puerto de la Dalmacia (Dulcigno, Antivari, Budua, Ragusa, etc.) y que por eso considerara la Macedonia *lato sensu* como su patria.

(22) Julio III, elegido papa unos meses antes, publica el 15/XI/1550 la bula de convocatoria del Concilio para el 1 de mayo siguiente. Durante todo el segundo semestre de 1551 y hasta abril de 1552 se desarrollan varias sesiones del mismo

el mismo, ni siquiera la simple curiosidad, lo que llamara a Macario a esta ciudad, sino tan sólo su deseo de encontrarse con Bucchia.

Macario llama a Granvela *ζηλωτὴς τοῦ καθηγητοῦ Μέλου Ἀντωνίου*, en referencia al gran humanista español Elio(*Μέλος*) Antonio de Nebrija. Alabanza no sin fundamento si tenemos en cuenta el interés manifestado y la labor de mecenazgo ejercida por Granvela hacia las artes y las letras ([23]). Macario reitera su disposición a realizar cualquier misión, hasta llegar incluso a la muerte, y su confianza en la utilidad que tendrá la tarea que se le encomiende. Una vez más solicita una respuesta clara a sus ofertas, bien para entrar al servicio de Carlos V, bien para regresar a su diócesis. Pide finalmente que se le envíe la respuesta a Venecia, a través del embajador español, pues al día siguiente parte hacia esa ciudad.

§ 7. — La respuesta de Granvela del 27 de julio tardó bastante tiempo, por el motivo que fuera, en llegar a manos de Macario. Probablemente se la entregó el embajador español en Venecia durante la entrevista que mantuvo con él el 1 de octubre. Cuatro días después vuelve a escribir Macario, en esta ocasión desde Venecia (doc. n° 5). En la carta se limita a hacer algunas precisiones a la respuesta de Granvela. Los detalles de la empresa que propone los conoce el embajador, que ya ha escrito o le escribirá a Granvela para informarle de los mismos. Macario presenta, como garante y promotor económico de la empresa, a Antonio Coresis, que tiene en Constantinopla hermanos con gran ascendiente sobre los bajás, los cuales se habían ofrecido como siervos fieles al servicio del Emperador. Macario afirma no haber regresado a su diócesis por temor a los turcos y expresa su esperanza de ser admitido al servicio del Emperador. Por último manifiesta su intención de presentarse ante Granvela antes de recibir

aprovechando la paz aparente que existía en el Imperio tras la victoria de Carlos en Mühlberg. Para la historia del Concilio, cf. P. SARPI, *Istoria del Concilio tridentino*, a cura di Corrado VIVANTI, 2 vols., Turín, 1974.

(23) Sobre el mecenazgo ejercido por Granvela en las letras, ciencias y artes, cf. el detenido estudio de VAN DURME, *El cardenal...*, pp. 287-308, con abundante bibliografía sobre sus fuentes. Sobre Nebrija puede consultarse F. G. OLMEDO, *Nebrija (1442-1522) debelador de la barbarie, comentador eclesiástico, pedagogo, poeta*, Madrid, 1942; F. RICO, *Nebrija frente a los bárbaros*, Salamanca, 1978; L. GIL, *Panorama social del humanismo español*, Madrid, 1981, pp. 98-116.

su respuesta, para que le dé su bendición y autorización para ponerse en camino hacia donde se le destine.

Tres semanas después, el 27 de ese mismo mes, volvió a escribir una nueva carta, una vez más desde Trento (doc. n° 6). En ella relata *per summa capita* la entrevista mantenida con el embajador, en la que describió pormenorizadamente cómo había de acometerse la empresa y realizarse el viaje hasta Persia. Desgraciadamente no hemos conservado el informe del embajador sobre la misma, como tampoco los de entrevistas anteriores ni en general la correspondencia cruzada entre éste y Granvela, por lo que el verdadero contenido de las propuestas, las reflexiones y resoluciones sobre las mismas quedan en la oscuridad. Macario repite una vez más que presentó a Coresis como garante y fiador de la empresa por una cantidad de 1.000 escudos, susceptibles incluso de ampliación. La póliza que así lo confirma — *πεζαρία σιγούρα* (24) —, así como sus cartas, las envió el embajador a Granvela. Mas como no recibiera respuesta definitiva de éste, nuestro hombre, consumido por la impaciencia, emprendió nuevamente viaje a Trento para entrevistarse con Bucchia y ver si tenía alguna noticia para él, todo ello apenas quince días después de haber estado con el embajador — cuando Macario escribe desde Trento lleva allí ya 12 días. Grande fue su decepción al no encontrarlo, pese a lo cual permaneció allí esos días hasta que, tras haber agotado su dinero, se vio obligado a regresar a Venecia. Son precisamente estas angustias financieras las que le mueven a solicitar una decisión final para su caso : o bien entrar al servicio del Emperador, o bien algo de dinero para poder regresar a su país. Con grandes juramentos de fidelidad y súplicas humildes solicita una ayuda para sobrevivir, a la vez que insiste en la utilidad que tendrán sus servicios. En la posdata afirma que regresa ese mismo día a Venecia. La segunda estancia de Macario en Trento estuvo comprendida, por tanto, entre los días 15 y 27 de dicho mes.

Probablemente no había llegado a manos de Granvela esta última carta cuando éste, con fecha 2 de noviembre, contestó a la del 5 de octubre y a las propuestas que Macario hiciera al embajador durante la entrevista (doc. n° 7). Es una carta breve, sin indicación del lugar

(24) It : *pezza*, documento justificativo de una afirmación o gasto. Este valor es apropiado para el contexto, pero habríamos esperado la forma *πέζα*. *Σιγούρα*, cf. it. *sicura* y esp. *segura*.

de redacción ([25]), con la que se remite a la respuesta que se enviará al embajador con la decisión del Emperador sobre todo este asunto.

§ 8. — Desconozco el contenido exacto de la respuesta imperial, pero podemos formarnos una somera idea por las afirmaciones de Macario en otra carta del 20 de noviembre, redactada en Innsbruck (doc. n° 8). A comienzos de ese mes el Emperador se había trasladado de Augsburgo a la capital del Tirol para estar más cerca del Concilio. Es probable que Macario viajara allí bien para intentar una vez más que el Emperador o Granvela lo recibiesen, bien porque éste lo mandara llamar. En la primera parte de su carta Macario pide a Granvela que acepte, a través del embajador en Venecia, un regalo en prueba de amistad. Le comunica que ha enviado un emisario a su obispado para enterarse de las actividades del Turco, de las que promete que informará en su momento. De sus palabras parece desprenderse que va a viajar a Constantinopla. Afirma que las informaciones que de allí enviará serán de gran utilidad. En la segunda parte del escrito solicita una carta de recomendación para presentarse a Maximiliano, sobrino y yerno del Emperador, que se decía pasaría por Trento por aquellas fechas ([26]). Pide tan sólo se confirme su condición de hijo y siervo leal del obispo, para poder así obtener alguna ayuda, que no deja de solicitar también al propio Granvela en atención a los muchos gastos que ha tenido en Venecia. Le insta finalmente a escribir las dos cartas — al embajador y a Maximiliano — ese mismo día, pues es su intención partir de allí al día siguiente al despuntar el alba.

(25) No me es posible precisar si fue escrita todavía en Augsburgo, ya en Innsbruck, o de camino (cf. *infra*).

(26) Maximiliano de Austria, hijo de Fernando y sobrino de Carlos, se casó con la hija de éste, su prima María. Recibieron el título de reyes de Bohemia. A la muerte de Carlos, su hermano fue coronado emperador y Maximiliano pasó a ser rey de romanos. Pocos años después sucedió a su padre en la corona imperial. En el invierno de 1550-51 Maximiliano asistió en Augsburgo a las reuniones familiares para tratar del problema sucesorio (cf. *supra*). Poco después viajó en compañía de su primo Felipe a España para recoger a su esposa, que se había quedado allí como gobernadora, y regresar juntos a su reino de Bohemia. El temor a la armada turca, que con el apoyo francés gozaba de una amplia libertad de movimientos en el Mediterráneo occidental, hizo que el viaje de los reyes se dilatara en exceso. Con carta de fecha 22/XI — dos días después de la de Macario —, escrita desde Innsbruck, Carlos V manifiesta su alegría de que finalmente hayan podido hacer la travesía, que, por lo que sabemos por las cartas familiares, fue bastante accidentada (cf. FERNÁNDEZ ALVAREZ, *Corpus documental...*, III, docs. 514-519).

Por el contenido de la carta, tan diplomática y poco explícita como otras anteriores, no es fácil saber cuál fue la respuesta definitiva. Del tono general de la misma, no obstante, parece deducirse que de algún modo se autorizó a Macario a convertirse en informador y confidente imperial sobre asuntos de Oriente. Así parecen indicarlo diversos hechos : que Macario hubiera enviado un hombre suyo a su diócesis, el convencimiento que manifiesta sobre el valor de sus servicios *ὅταν πορευθῶ ἐν τῇ Κωνσταντίνου πόλει*, etc. Toda la carta tiene un cierto sabor a despedida : el regalo para Granvela, la carta de recomendación para presentarse ante Maximiliano, la justificación inicial de la permanencia un día más en Innsbruck — precisamente para redactar la carta, como si Macario ya se hubiese despedido definitivamente —, etc. Si tenemos en cuenta que éste es el penúltimo documento suyo que conservamos (el último es de un día después), todo parece indicar que sus propuestas y ofertas ya habían recibido una respuesta definitiva, probablemente la de regresar a su diócesis y convertirse allí en informador del Emperador. Era quizás la decisión más sensata que cabía tomar : no tenía mucho sentido mantener a Macario en Occidente, principalmente por el gasto económico que suponía, y sus ofertas para viajar a Persia y Georgia, y establecer una alianza con el Sofí, sin duda serían vistas como lejanas en un momento crítico en el que al Emperador le amenazaban sus enemigos a las puertas de su casa (27). Cabe pensar, por tanto, que Macario regresara desde Innsbruck a territorio otomano via Venecia. No tenemos constancia de su paso por

(27) Derrotada en Mühlberg la liga de Esmalcalda, dos de sus principales figuras, Felipe de Hesse y Juan Federico de Sajonia, habían caído en manos de Carlos, que decidió mantenerlos presos pese a las protestas de otros príncipes alemanes (cf. VAN DURME, *El cardenal Granvela*, pp. 69-117). En febrero de 1550 varios príncipes protestantes firman una liga contra el Emperador, a la que poco después se adhiere Mauricio de Sajonia, que había sido aliado imperial en Mühlberg. En agosto de 1551 cae Trípoli en manos otomanas, lo cual supuso, sin duda, un duro golpe para la política norteafricana del Emperador. Franceses e imperiales comenzaron a atacar sus intereses mútuos por doquier. El 5/X/1551 el obispo de Bayona firma en Lochau un tratado con los príncipes coaligados en nombre de Enrique II de Francia, que éste ratifica meses después en Chambord (15/I/1552). Entre tanto, Mauricio de Sajonia había entrado en noviembre de 1551 en Magdeburgo, oficialmente en nombre del Emperador, pero secretamente en el suyo propio. Hasta mediados de marzo de 1552, sin embargo, no quisó Carlos convencerse de que abrigaba intenciones hostiles. A comienzos de abril se apodera Mauricio de Augsburgo y poco después sigue camino de Innsbruck. Carlos tiene que huir precipitadamente y buscar refugio en los dominios austriacos de su hermano Fernando.

Trento para encontrarse con Maximiliano, pero tampoco nada nos induce a pensar que no intentara cumplir este deseo expresamente manifestado, a no ser que Granvela se lo prohibiera o desaconsejara explícitamente.

§ 9. — Es seguro, sin embargo, que Macario no salió de Innsbruck al día siguiente, como pretendía, o al menos no de madrugada, ya que ese día está fechada su última carta conservada (doc. n° 9). Tras una breve introducción, en la que habla sobre el valor de la misericordia apoyándose en citas bíblicas, solicita una ayuda para Anastasio, natural de Corón — el portador de la carta —, hombre honrado y bueno al que conoció en Venecia. Para él y sus hijas pide la provisión (*προβεζιούν*, it. *provvisione*) que tenían los tres hermanos de Anastasio, ya fallecidos ([28]). Macario termina la carta apelando una vez más a la misericordia de Granvela mediante el recurso a una nueva cita bíblica.

Es probable que Macario regresara a su diócesis, pero carecemos de testimonios que lo confirmen o desmientan. En el *Codex Vatopedi* 414, f. 235v aparece, con fecha 9/XI/1554, la firma de «Acacio, obispo de Pelagonia y Prilep», que Pechayre relaciona con el que poco después ocupó la sede de Ocrida ([29]). Es evidente, por tanto, que para entonces Macario ya no ocupa esta sede. Si finalmente decidió permanecer en Occidente, o si regresó a territorio otomano pero se estableció en algún otro sitio, es una cuestión que no podemos resolver con los datos de que disponemos.

Durante largo tiempo la provincia eclesiástica de Ocrida continuó siendo la abanderada de la lucha antiturca y, en algunos casos concretos, también una ardiente defensora de la unión de las iglesias, o al menos así era vista por otras iglesias orientales. Personajes como Timoteo, nombrado metropolitano de Apulia y regiones del sur de Italia por Paisios de Ocrida — al que el Papa confirmó como Patriarca de Prima Justiniana ([30]) — ; Joaquín, Gabriel, Atanasio Risea (todos

(28) Es probable que fueran de los habitantes de Corón que abandonaron esta plaza con la armada imperial tras casi dos años de posesión de la misma (1532-34), a los que Carlos ofreció la posibilidad de establecerse en Italia. Muchos de ellos obtuvieron un entretenimiento por los servicios prestados. Cf. I. K. Χασιωτης, *Ἡ Πελοπόννησος στὸ πλαίσιο τῆς μεσογειακῆς πολιτικῆς τοῦ Καρόλου Ε΄*, *Πελοποννησιακά*, 15 (1984), pp. 187-240.

(29) A. P. Pechayre, *L'archevêché...*, pp. 282 y 315-6.

(30) Pechayre, *art. cit.*, p. 282ss. Γ. Τ.Κολιας, *Ἐπιστολὴ τοῦ μητροπολίτου Τιμοθέου πρὸς τὸν πάπαν Πῖον, Ε΄ (1572), Εἰς μνήμην Κ. Ι. Ἀμάντου*, Atenas, 1960, pp. 391-411.

ellos arzobispos-patriarcas de Ocrida), son figuras destacadas del helenismo de la segunda mitad del s. XVI y primeras décadas del siguiente por sus actividades políticas y religiosas ([31]). A éstos podemos añadir ahora el nombre de Macario de Pelagonia, personaje inquieto y profundamente preocupado por la suerte del helenismo sometido.

Santiago de Compostela (España). José M. FLORISTÁN.

(31) J. M. FLORISTAN, *Fuentes...*, II, pp. 417ss.

Signa : < > additiones ; [ ] quae secludenda videntur esse vel supra aut in margine scripta sunt ; ( ) resolutiones vocum breviori forma notatarum.

Documento n° 1

[*B.P. II-2253, f. 174 r-v. Carta de Macario, arzobipo de Pelagonia, a Antonio Perrenot. Augsburgo, 29/IV/1551. Original. Inédita.*]

[*In margine superiore*] Archiep(iscop)i Heracliensis 29 ap(ri)lis / 1551./

,1 Ἐφιέμενος τὴν ὑπερβάλλουσαν εὔνοιαν καὶ εὐλάβειαν ἣν πρὸς τὴν σὴν / ἀρχιερωσύνην, θεοφιλεστάτων ἄριστε, κεκτημένος τυγχάνω, / οὐ μικρὰν ἐπιδεῖξαι, καὶ πρὸς τούτοις τουτὶ τὸ ἐπίγραμμα πρὸς τὴν σὴν / ἁγιότητα εὐλαβῶς καὶ εὐσεβῶς ἐπιστέλλω · τεκμήριον τῆς 5 πρὸς αὐτὴν / [5] ὑπερφυοῦς μου εὐπειθείας τε καὶ εὐρυθμίας ἄμοιρον τυγχάνον / διατελεῖ, παραιτήσεως ἀξίωσον τὸ πρᾶγμα, ὅτι ἐκ πολλοῦ / ἤδη χρόνου ἡ ἐμὴ μοῦσα ἀπέφυγεν πρὸς τὸ τοῦ Παρνασοῦ ὄρος, / ὀργισθεῖσα τῇ τῶν πολλῶν καὶ δυσμενῶν κινδύνων περιστάσει. / Ὅμως ὡς ἔχει εὐμενῶς ὑπόδεξαι τὸ εὐτελὲς ἐπίγραμμα καὶ 10 πρὸς τοῦτο / [10] τὴν τῆς ψυχῆς μου πρὸς τὴν σὴν ἀρχιερωσύνην εὐμενῆ διάθεσιν, / ὡς ὁ τῶν Περσῶν βασιλεὺς τὸν ἀγροῖκον ἐκεῖνον, ὃς ἀφύξας ὕδωρ / κοίλαις αὐτῷ τῷ βασιλεῖ προσέφερε · ἄλλον οὐχί, προσκυνῶ με/τ' εὐλαβείας τὴν σὴν ἄχραντον δεξιάν, ἐκλιπαρῶν τὴν σὴν θεοφιλίαν / ἵνα τοῦ σοῦ πιστοτάτου καὶ ἐλαχίστου δούλου μὴ 15 ἐπιλάθου ἐν ταῖς μυστι/ [15] καῖς σου λιταῖς πρὸς Κ(ύριο)ν, ὡς κἀγὼ τῆς σῆς καλοκαγαθίας οὐκ ἀπιλήσμων / γεν[ν]ήσομαι. Ἐρρωμένως διαβιῴης, σοφωτάτων ἀρχιερέων πρόεδρε · / ἱκετεύω δουλικῶς τὴν σὴν ἱερότητα πάλιν ἵνα ἀποστείλῃς τιμίαν / καὶ προσκυνητήν σου γραφὴν ἐν τῇ Βενετίᾳ πρὸς τοῦ θεοστέπτου ἡμῶν / μεγάλου 20 βασιλέως τὸν ἀποκρισιάρην ἕνεκεν ἡμετέρας βοηθείας / [20] πρὸς τοὺς αὐθέντας ἐκεῖσε, ἐπειδὴ τὴν ἄλλην ἣν ἔγραψας καὶ δέ/δωκας τοῦ ἡμετέρου ἀν(θρώπ)ου τοῦ ἔπεσεν, μὴ γινώσκων ποῦ τοῦ ἔπεσεν, / καὶ μὴ ἀποτύχωμεν πρὸς Θ(εο)ῦ, ὅτι μεγάλη ἀνάγκη ἐστὶν καὶ βοήθεια. / Καὶ μὴ πρὸς βάρος παρακαλῶ, δουλικῶς γράφω μετὰ θάρρους. Καὶ δὸς / αὐτὴν πρὸς τὸν σὸν δοῦλον καὶ ἡμέτερον ἄρχοντα 25 κύριον Γεώργιον τὸν Φα/[25] λιέρη Κορωναῖον τοῦ κομίσαι, ὃν παραδίδω πρὸς τὴν σὴν ἱερότητα / τοῦ ἐλεῆσαι ὡς ὅλην τὴν ἡμέραν ἐλεεῖς καὶ δανείζεις πρὸς Θ(εό)ν./

Τῆς σῆς μεγίστης ἀρχιερωσύνης ταπεινὸς δοῦλος Μακάριος ἀρχιεπίσ/κοπος Ἡρακλείας ἤτοι Πελαγονίας τῆς Μακεδονίας. Ἀπὸ Αὐγούστα / ἐν ἔτει αῳ φῳ ν αῳ, ἀπριλ[λ]ίου κθῃ./

Π,1 Εἰς τὸν θεοφιλέστατον σοφώτατον λογιώτατον ἱερώτατον / τρισμέγιστον ἀρχιερέα καὶ ἐμὸν δεσπότην κύριον κύριον / Ἀντώνιον, τῷ μέγα ὄνομα, ἐπίσκοπον Ῥάσου, / Μακαρίου ἀρχιεπισκόπου τοῦ εὐτελοῦ<ς> σου δούλου./

5 Ἀγροῖκος Περσῶν βασιλεῖ κοίλαις ποτ' ἀφύξας /
τὴν στοργὴν φαίνων δῶκεν ἰόν τι νᾶμα /
ὅς ῥά μιν ἐμβλέψας ἥκιστα κοτῶν γε παρεῖδε, /
ἀντίον οὐκ ηὔδα μύθεσι κερτομίοις ·
ἤπιος ἀλλ' ὁ κρείων τὸν μὲν ἐδέξατο πάλαι, /
10 σὺ τόδε νῦν οὕτω τῶν προέδρων τὸ γέρας./

I, 2 κεκτιμένος 3 ἐπιδῆξαι 5 τυγχάνων 8 ὀργισθῆσα 13 θεοφιλείαν 15 καλοκαγαθείας ἀπιλήσμον 16 ἐῤῥωμένος διαβιώεις 17 ἱερώτητα 19 ἀποκρησιάριν 22 ἀποτύχομεν 23 δῶς 24 ὑμέτερον ἄρχωντα Φα/λιέρει 25 κορονέων κομῆσαι ἱερώτητα II, 1 λογιότατον.

Documento n° 2

[*B.P. II-2253, f. 289r. Carta de Macario, arzobispo de Pelagonia, a Antonio Perrenot. Venecia, 6/VII/1551. Original. Inédita. Dañado el texto al realizar la encuadernación, por lo que no se ha conservado la firma.*]

[*In margine superiore*] Macarii Archiep(iscop)i Heracliensis. Venetiis 6 julii 1551./

I,1 Αἰδεσιμώτατε καὶ περιφανέστατε καὶ ανδρῶν ἱερῶν ἱερώτατε καὶ μέγιστε σύγκλητε τοῦ θεο/στέπτου καὶ εὐσεβοῦς ἁγίου ἡμῶν μεγάλου βασιλέως, ἐν Χ(ριστ)ῷ τῷ Θ(ε)ῷ ἡμῶν χαίροις. Τὴν τιμίαν / καὶ προσκυνητὴν ἐπιστολήν τῆς σῆς ἱερότητος περιχαρῶς ἐδεξάμην, καὶ ἀναπτύξας τὰ ἐν / αὐτῇ ἔγνων τὴν ἐν Χ(ριστ)ῷ πν(ευματ)ικὴν ἀγάπην,
5 ἣν πρὸς ἐμὲ τὸν εὐτελῆν δοῦλόν σου ἔχεις. Δέομαι / [5] οὖν Κ(υρί)ῳ τῷ Θ(ε)ῷ ἵνα ὑγιαίνῃ ἡ σὴ ἁγία καὶ σοφωτάτη ψυχὴ σὺν τῷ αἰδεσίμῳ σου σώματι, καὶ δώῃ σοι / Κ(ύριο)ς ὁ Θ(εὸ)ς ἐν τῷ παρόντι αἰῶνι ὑγείαν, εὐημερίαν, χαρὰν καὶ ἀγαλλίασιν, ἐν δὲ τῷ μέλλοντι τὴν βασι/λείαν αὐτοῦ τὴν ἐπου(ρα)νίαν. Γνωστὸν ἔστω τῇ σῇ αἰδεσιμότητι ὅτι τὴν ἐπιστολὴν τῆς σῆς ἱερότητος / πρὸς τὸν

μεγαλοπρεπῆ κύριον τὸν ἀποκρισιάριον τοῦ εὐσεβοῦς ἡμῶν βασιλέως ἐκόμισα, / ὅστις περιχαρῶς ἡμᾶς ἐδέξατο. Καὶ ἀνήγγειλα αὐτῷ πλέον
10 σαφέστερα περὶ τῶν Ἰβήρων καὶ / [10] τοῦ Σοφῆ, ὡς γινώσκει ἡ αἰδεσιμότη<ς> σου, ἀλλὰ καὶ τὸν φόβον τῶν ἀθέων Ἀγαρηνῶν, ὃν ἔχω τοῦ ἀπελθεῖν / εἰς τὴν ἐμὴν ἐπισκοπήν· ὅστις ἀνήγγειλέ μοι ἵνα ἀφήσω διὰ τοῦ νῦν τὸν θρόνον μου καὶ τὰ / πάντα, καὶ ἀπελθεῖν εἰς τὴν δούλευσιν τοῦ ἁγίου βασιλέως. Ὅμως, περιφανέστατε κύριέ μου, εἰ μὲν / κελεύει ὁ γαληνότατος βασιλεὺς τοὺς ἐν μέσῳ, φεῦ, τυράννων ἀνδρῶν ἀσεβῶν εὑρισκομένων / ἐλευθερίαν δοῦναι καὶ τὸν βάρβαρον τύραν<ν>ον ἀπολέσαι, νῦν ἐστὶ καιρὸς εὐπρόσδεκτος τοῦ
15 ἀπελθεῖν με / [15] ἐν ἐκείνοις τοῖς μέρεσι. Διὸ γράφω τῆς σῆς αἰδεσιμότητος ὅτι παραδίδωμι ψυχὴν καὶ σῶμα / εἰς τὴν δούλεψιν τοῦ ἁγίου ἡμῶν βασιλέως, καὶ ἀνάγγειλον τῇ γαληνότητι αὐτοῦ, εἰ βούληται ἵνα / πορευθῶ ἐν ἐκείνοις τοῖς μέρεσι, ἐγὼ δὲ ἕτοιμός εἰμι ὡς γνήσιος καὶ πιστὸς δοῦλος τῆς βασιλείας, / καὶ ἐλπίζω εἰς τὸν Κ(ύριο)ν ἡμῶν Ἰ(ησοῦ)ν Χ(ριστὸ)ν ὅτι γενήσονται ἔργα καλὰ εἰς δόξαν Θ(εο)ῦ καὶ τιμὴν τῆς βασιλείας καὶ ἐλευ/θερίαν τῶν χριστιανῶν. Καὶ ἀπόστειλον τιμίαν σου ἐπιστολὴν πρὸς τὸν μεγαλοπρεπῆ
20 ἀπο/[20]κρισιάριον, ἵνα διορθώσῃ καὶ κυβερνήσῃ ὡς νουνεχὴς τὰ πάντα. Εἰ δὲ πάλιν ἡ γαληνότης / αὐτοῦ οὐ βούλ[λ]εται διὰ τοῦ νῦν ἵνα πορευθῶ εἰς τὴν Περσίαν, ἀπόστειλόν μοι ἐπιστολήν σου / τιμίαν, ἵνα ποιήσω τινὰ βοήθειαν οἱῳδήποτε τρόπῳ δυνηθήσομαι τοῦ εἰσελθεῖν εἰς τὸν / θρόνον μου· οὐδεὶς γὰρ ἄλλος βελτίων σου ἐν τούτῳ συνδράμοιεν. Διὸ γράφω μετὰ θάρρους / τῆς σῆς αἰδεσιμότητος, ἕως οὗ ἔχῃς δοῦλόν σου πιστὸν γνήσιον· διὰ τοὺς
25 οἰκτιρμοὺς τοῦ Θ(εο)ῦ γενοῦ / [25] ὡς τοὺς παλαιοὺς ἁγίους ἀρχιερεῖς, καὶ ἀνάγκασον τὸν θεόστεπτον βασιλέα εἰς τὸ ἐλευθερίαν δοῦναι / τῶν χριστιανῶν, ἔσται δὲ ἡ σ(ωτη)ρία καὶ ὁ ἁγιασμὸς τῆς μεγίστης σου ἀρχιερωσύνης, καὶ τῶν σῶν ἐκλα/μπροτάτων καὶ μακαρίων γονέων. Περὶ δὲ τοῦ δρόμου, ἀλλὰ καὶ εἰς τὸν τόπον πῶς ἔχω κυβερνη/θῆναι, ἅπαντα μετὰ τοῦ κυρίου ἀποκρισιαρίου καλῶς σὺν Θ(ε)ῷ οἰκονομήσομεν· μόνον ἐξουσίαν / ἀπόστειλον ἀπὸ τὸν θεοστεφῆ γαληνότατον βασιλέα πρὸς τὸν μεγαλοπρεπῆ κύριον
30 ἀποκρισι/[30]άριον ἵνα πορευθῶ, καὶ ἐλπίζω εἰς τὸν Θ(εὸ)ν καὶ εἰς τὰς εὐχὰς τῆς παναχράντου αὐτοῦ Μ(ητ)ρὸς ὅτι τά/χιον ἡ γαληνότης αὐτοῦ πορευθῇ εἰς τὸν θρόνον τοῦ μεγάλου Κωνσταντίνου, ὅπου ἦν τὸ καύχημα / καὶ ἡ δόξα τῶν χριστιανῶν, εἰς τὴν μεγάλην Κωνσταντινούπολιν, ὃ καὶ γένοιτο./

Ἀπὸ τῆς ἡμετέρας ἐπαρχίας ἔπεμψαν πρός με τρία βιβλία, τὸ πρῶτόν ἐστι Ἀλεξίου βασιλέως / πολεμικῶν παρασκευῶν διάταξις

στ΄· τοῦ αὐτοῦ περὶ ὁπλίσεων καβαλλαρικῶν / [35] καὶ πεζικῶν· τὸ δεύτερον Θεοδωρήτου ἐπισκόπου Κύρου, ἥτις λέγεται ἡ θεόφιλος ἱστορία / περὶ βίων ἁγίων· τὸ τρίτον ἐστὶ ἱστορικὸν Πολυβίου μεγαλοπολίτου ἐκ τῶν ἱστοριῶν τὰ κατ' ἐ/πιτομήν, ἀπὸ τοῦ ἑβδόμου λόγου ἄχρι τῶν εἴκοσι. Καὶ εἰ μὲν ἡ αἰδεσιμότη<ς> σου αὐτὰ οὐκ ἔχει, / γράψον μοι καὶ ἀποστείλ[λ]ω σοι ταῦτα, μήτε εἰς Ῥώμην εὑρίσκονται, μήτε εἰς Φράντζα. / Ἄλ<λ>ον οὐχί, ὁ Θ(εὸ)ς ἀξιώσοι με ἀπολαβεῖν τὴν σὴν ἱερότητα ὑγιαίνουσαν καὶ εὐοδουμένην, / [40] καὶ κατὰ σῶμα προσκυνῆσαι τὸ σὸν θεῖον καὶ ἱερὸν σκῆνος. Δέομαι δὲ τοῦ φιλαν(θρώπ)ου Θ(εο)ῦ ἡμῶν ὅπως / διαφυλάττειν καὶ σκέπειν, εὐημερεῖν καὶ αὐξάνειν τὴν περιφανεστάτην μεγαλειότην σου, εἰς αἰῶνα / αἰῶνος, ἀμήν. Ἐγράφη ἀπὸ Βενετίαν α φ ν α, ἰουλ[λ]ίου στ΄./

3 ἀναπτήξας 8 μεγαλοπρεπεῖ ἐκόμησα 10 σοφεῖ 15 παραδίδωμοι 19 μεγαλοπρεπεῖ 20 διορθῶσει κοιβερνήσει νουνεχεῖς 24 ἔχεις 27 κοιβερνηθῆναι 28 οἰκονομήσωμεν 29 μεγαλοπρεπεῖ 31 πορευθεῖ 41 σκέπην μεγαλιότην 42 ἐγράφει.

Documento n° 3

[B.P. II-2253, f. 199r. Minuta de respuesta de Antonio Perrenot a Macario de Pelagonia. Augsburgo 27/VII/1551. Original. Inédita.]

[*In margine superiore*] Arch(iepisco)po Heracleae / Macario. Augusta Vindelicorum XXVII / julii 1551. / Ad suas 6 julii datas./

La resposta/

Τὴν πεμφθεῖσαν ἀπὸ τῆς σῆς κυριότητος ἐδίδουν ἐμοί. Καὶ πρῶτον / ὅσων ἔχεις χάριν ὑπὲρ τῆς ἡμετέρας εὐμενείας οὐδὲν ἔνδεον ἦ, / ὅτι καί σοι καὶ πάσοις ἀγιωτέρας τάξεως πάτροις πρόσφιλος καὶ / εὐπρόδοτός εἰμι. Μεγαλοπρέπον ἀποκρισιάριον ῥᾳδίως ἔκρινον (-αμεν *erasum*] / [5] περιχαρῶς ὑμᾶς μέλλοντα ὑποδέξασθαι καὶ τῆς σῆς ἀρετῆς ἕνεκα / καὶ διὰ τῶν γραφομένων ὑφ' ἡμῶν... Ὅτι δὲ ἀνήγγειλε διὰ ταύτου χρόνου ἀφήσειν τὸν θρόνον / σου καὶ μὴ πορεύειν εἰς τὴν σὴν ἐπισκοπὴν διὰ φόβον τῶν Ἀγαρηνῶν, / [οὐκ δύνα καί *erasum*] μᾶλλον δὲ ἀπελθεῖν εἰς δούλευσιν τοῦ ἁγίου καὶ γαληνοτάτου / βασιλέως, οὐκ ἔχω εἰπεῖν ἄλλο πρὶν λήψομαι ἐπιστολὴν τοῦ ἀποκρισια/[10]ρίου ὅπως σαφεστέρως [τήν *erasum*] τὸ αὐτοῦ βόλημα δυνήσομαι ἐπιγινώσκειν, / ἀλλὰ μηδέπω στρατεύομεν ἐναντίον τῶν βαρβάρων τούρκων, καὶ εἰ μὴ / φανεστέρως γράψεις

ὄντινι τρόπῳ τὴν δούλευσιν δυνάσεις παρέχειν / τῷ γαληνοτάτῳ βασιλέῳ, οὐκ ὁράω τὸν τρόπον σῆς παραλήψεως· διὰ τὸ περὶ πορεύματός / σου καὶ περὶ ὧν ἐρωτᾷς τί ἐμοὶ παρείσειε [ἐδόκειεν *supra*] ἄμεινον, οὐδὲν ἄλλο ἐπιτάττω / [15] πρὶν ἀπὸ μεγαλοπρέπου ἀποκρισιαρίου ἀπόκριμα λαβήσομαι. / Περὶ βίβλων οὓς ἐπεχείρησας ἐμοὶ ἀποστέλλειν, μεγάλαν χαρὰν / φέρω [ἔχω καί *erasum*], ἀλλὰ ταύτων οὐκ ἔνδεον ἔχω [διὰ *erasum*] ὅτι ἀπὸ πολὺ<ν> χρόνο<ν> ἐκ Ῥώμης / πεμφθέντας ἐν ἐμῇ βιβλιοθήκῃ φυλάττομαι. Εἴ τι ἄλλο σῇ κυριότητι ἔν / τινι πράγματι δύναμαι ἀρέ<σ>ειν ἢ βοηθεῖν, [ποιήσομαι *erasum*] ὅσον ἐν ἐμοὶ ἔσεται / [20] οὐκ διαλείπομαι τὰ σὰ καὶ τὰ τῆς σῆς ἐπισκοπῆς ὀφειλήματα./ Ἐγράφη ἀπὸ Αὐγούστα Οὐινδελίκων, κζ΄ ἰουλίου α φ ν α./

1 πεμφθησαν 2 οσον 4 ευπροδωτος 5 περιχερῶς 10 επιγινοσκειν 14 παρεισηε 15 αποκρημα 17 χρόνω 18 κυριοτητη 20 διαλυπομαι οφιληματα 21 εγραφει.

Documento n° 4

[B.P. II-2253, f. 208r/v. Carta de Macario de Pelagonia a Antonio Perrenot. Trento 6/VIII/1551. Original. Inédita.]

[*In margine superiore*] Archiep(iscop)i Heracleensis Tridento VI augusti / 1551./

I,1 Τῷ ἐμῷ ἐκλαμπροτ(ά)τῳ, αἰδεσιμωτ(ά)τῳ καὶ σοφωτ(ά)τῳ δεσπότῃ προέδρῳ ἀρχιερεῖ καὶ πρώτῳ / συγκλήτῳ τοῦ θεοστεφοῦς εὐσεβεστάτου ἡμῶν μεγάλου βασιλέως, κυρίῳ κυρίῳ / Ἀντωνίῳ τῷ ζηλωτῇ τοῦ καθηγητοῦ Μέλου Ἀντωνίου, Μακάριος εὐτελὴς ἀρχι-/ επίσκοπος Ἡρακλείας καὶ τριπόθητος δοῦλος τῆς σῆς θεοφιλίας, εὖ πράττειν. / [5] Πάλιν καὶ ἐκ δευτέρου γράφω τῆς σῆς μεγαλοπρεποῦς αἰδεσιμότητος. / Ἴσθι τοιγαροῦν, μεγαλώνυμε κύριέ μου, πὼς ἀπὸ τὴν Βενετίαν ἐπροέγρα/ψά σοι πᾶν πρᾶγμα μετὰ τοῦ μεγαλοπρεπεστάτου ἀποκρισιαρίου ὑμῶν / καιρὸς πολύς, καὶ οὐκ ἔδωκας πρὸς ἐμὲ τὸν δουλόν σου ἀπόκρισιν, καὶ θαυ/μάζω εἰς τὰ μέγιστα· πῶς τοῦτο, οὐκ οἶδα. Νῦν δὲ πάλιν καὶ ἐκ δευτέρου / [10] γράφω τῆς σῆς θεοφιλίας ταύτην τὴν πενιχρὰν ἐπιστολήν, καὶ δηλοποιεῖ / ἐν βραχεῖ λόγῳ πὼς ὁ ἠγαπημένος κύρις Ἱερώνυμος ὁ διδάσκαλος, / τὸ ἐπώνυμον Μπούκιας, ἐκ τῆς πολλῆς ἀγάπης ἣν ἔχει πρὸς ἡμᾶς καὶ μὴ / δυνάμενος ἐλθεῖν εὑρεῖν ἐμὲ ἐν τῇ Βενετίᾳ ἵνα θεωρήσωμεν τὴν ὑπό/θεσιν ἣν ἔχομεν περὶ τοῦ Σοφῆ, ἀπέστειλεν πρὸς ἐμὲ ἕνα

γνήσιόν του / [15] καλὸν ἐδικὸν καί με ἐπροσκάλεσεν καὶ ἦλθα ἐνταῦθα ἐν τῷ Τρέντῳ. / Καὶ ἐλθὼν ἀπόδωσα πρὸς αὐτὸν ἅπασαν τὴν ἐμὴν καρδίαν καὶ γνώμην / τοῦ γράψαι πρὸς τὴν σὴν ἱερότητα καταλεπτῶς ἐν ἀκριβείᾳ ὡς / ἐκ προσώπου ἡμετέρου, καὶ εἰς εἴτι ἄρα γράψῃ τῆς σῆς αἰδεσιμότητος, / ἐστὶν ἀληθές, ὡς ἐκ στόματος ἐμοῦ, καὶ πίστευσον καὶ γράψον ἐμοῦ καὶ αὐτοῦ / [20] ἀποφασιστικῶς τὴν πᾶσαν καθολικὴν ἀλήθειαν, ἐξόχως γράψον ἐμοὶ / τῷ σῷ δούλῳ σοφωτάτην σου ἐπιστολὴν καὶ γράψον μοι μετὰ θερμῆς ἀγάπης / ἣν κἀγὼ ἔχω πρὸς τὸν θεόστεπτον ἡμῶν γαληνότατον μέγαν βασιλέα / καὶ πρὸς τὴν σὴν μεγαλώνυμον θεοφιλίαν. Ἐπ' ἀληθείας τοῦ μεγάλου Θ(εο)ῦ / καὶ Σωτῆρος ἡμῶν Ἰ(ησο)ῦ Χ(ριστο)ῦ καὶ μὰ τὴν Παναγίαν μας τὴν Κυρίαν ἡμῶν / [25] Θεοτόκον, ἕτοιμός εἰμι εἰς τὸ ἀποθανεῖν με ὁλοψύχως ὑπὲρ τοῦ ὀνόμα/τος ὑμῶν, καὶ πάλιν ἐλπίζω εἰς αὐτὸν ὅτι ὅπου ἄρα καὶ ἂν με ἀποστείλετε, / νὰ πράξω τὸ ἔργον μετὰ πάσης μεγάλης τιμῆς, καὶ περὶ τούτου ὀλίγα. / Ὅμως δέσποτά μου ἁγιώτατε, παρακαλῶ τὴν σὴν ἐκλαμπροτάτην / αἰδεσιμότητα τὸ συντομώτερον ὅπου νὰ ἔναι νά με γράψῃς πᾶσα / [30] τέλος, ἢ ἐλευθερίαν εἰς τὸ πορευθῆναί με εἰς τὴν ἐμὴν ὁδόν, ἢ δουλεῦσαι / τὸν γαληνότατον βασιλέα, ὅτι ὁ καιρὸς ἐπανέβηκεν. Ἔρρωσο ἐν Κ(υρί)ῳ · / Κ(ύριο)ς ὁ Θ(εὸ)ς διὰ πρεσβειῶν τῆς Παναχράντου αὐτοῦ Μ(ητ)ρὸς διαφυλάττοι / τὸ κράτος τοῦ θεοστεφοῦς ἡμῶν μεγάλου βασιλέως κράτους, νίκης καὶ εἰς πολλὰ / ἔτη μετὰ τῆς σῆς ἐκλαμπροτάτης κυριότητος, ἀμὴν γένοιτο./

[35] Ὁ κατὰ πάντα γνήσιος οἰκεῖος καὶ εὐτελὴς δοῦλος τῆς σῆς μεγαλοπρεπεστάτης / καὶ σοφωτάτης ἀρχιερωσύνης, Μακάριος ἀρχιεπίσκοπος Ἡρακλείας ἤτοι Πελαγονίας./

II,1 Αὔριον πορεύομαι πάλιν εἰς τὴν Βενετίαν καὶ τὴν ἐπιστολὴν / ἤτοι τὴν ἀπόκρισιν ὅπου θέλει με ἀποστείλει ἡ σὴ αἰδεσιμότης / ἀπόστειλέ μέ την εἰς τὴν Βενετίαν εἰς τοῦ κυρίου ἀποκρισιαρίου / τὰς χεῖρας, καὶ ἐκεῖνος θέλει κυβερνήσει πᾶσαν ὑπόθεσιν ὡς καθὼς/[5] τοῦ γράψῃς ἡ σὴ αἰδεσιμότης, οὐχὶ ἄλλου. Ἐγράφη ἀπὸ Τρέντο / α φ ν α ἐν μηνὶ αὐγούστῳ στ΄./

I, 1 ἐκλαμπρωτ(ά)τῳ δεσπότι προαίδρω 3 ζηλοτεῖ 4 τριπόθειτος 6 ἴσθη μεγαλόνυμε ἐπρωέγρα/ψα 10 πενυχράν 11 βραχὺ ἱερόνυμος 12 ἐπόνυμον πολλὺς 13 θεορήσομεν 14 σοφεῖ 17 ἀκριβήα 18 ἤτοι 23 μεγαλόνυμον 26 ἀποστείλεται 28 ἁγιότατε ἐκλαμπρωτάτην 29 συντομότερον γράψεις 32 πρεσβηῶν 34 ἐκλαμπρωτάτης 35 οἰκοῖος εὐτελεῖς II, 2 σὔ 4 κοιβερνήσει 5 γράψεις ἐγράφει Τρέντω.

Documento n° 5

[B.P. II-2253, f. 244r. Carta de Macario de Pelagonia a Antonio Perrenot. Venecia,5/X/1551. Original. Inédita.]

[*In margine superiore*] Archiep(iscop)i Heracleotae, V octob(ris), Venetiis 1551./

Αἰδεσιμώτ(α)τε ἐκλαμπρότ(α)τε καὶ πανιερώτ(α)τέ μοι αὐθέντη καὶ δέσποτα, τὴν προσήκουσαν / καὶ ἐδαφιῆ μετάνοιαν ἀπονέμω τῇ σῇ ἱερᾷ κεφαλῇ, καὶ δέομαι Κ(ύριο)ν τὸν Θ(εὸ)ν / ἵνα ἡ παροῦσα εὕρῃ τὴν σὴν ἱερότητα ἐν ὑγείᾳ καὶ χαρᾷ · ἐλέει Θ(εο)ῦ καὶ διὰ τῶν σῶν / ἁγίων εὐχῶν ὑγιαίνομεν καὶ ἡμεῖς μετρίως τῷ σώματι. Τὴν προσ-
κυνητὴν καὶ τιμίαν / [5] ἐπιστολὴν τῆς σῆς αἰδεσιμότητος περιχαρῶς ἐδεξάμην, καὶ γράφεις ὅτι οὐδέποτε / στρατεύσει ὁ γαληνότατος βασιλεὺς κατὰ τῶν βαρβάρων καὶ ἀπίστων ἐχθρῶν τοῦ Σ(ωτῆ)ρος / ἡμῶν Ἰ(ησο)ῦ Χ(ριστο)ῦ, ἐὰν μὴ πρῶτον γράψω τῆς σῆς ἐκλαμπρότητος λεπτομερῶς / τὴν ὁδὸν καὶ τὸν τρόπον ὅπως ἔχω ἀπελθεῖν καὶ πρᾶξαι τὴν δούλευσιν τοῦ θεοστε/φοῦς καὶ ἁγίου αὐτοκράτορος.
Ἴσθι οὖν, ἅγιε καὶ περιφανέστατε δέσποτα, ὅτι τὰ / [10] πάντα ἀνήγγειλα τοῦ μεγαλοπρεποῦς ἀποκρισιαρίου, τὴν ὁδὸν καὶ τὸν τρόπον / ὅπως ἔχω ποιῆσαι καὶ κυβερνηθῆναι εἰς τοῦτο τὸ θεῖον ἔργον, ὃς γράφει τὰ πάντα / τῆς σῆς αἰδεσιμότητος. Ἔτι δὲ γίνωσκε πὼς διὰ πίστωσιν καὶ βεβαίωσιν / τοῦ θείου τούτου ἔργου δέδωκα τῷ μεγαλοπρεπεῖ ἀποκρισιαρίῳ ἐγγυητὴν / καὶ πληρωτὴν εἰς πᾶν ἔργον
τὸν τιμιώτατον κύριον Ἀντώνιον τὸν Κορέση, ὅστις ἔχει / [15] ἐν τῇ Κωνσταντίνου πόλει ἀδελφοὺς οἵτινες ὑπάρχουσιν ἐν τῇ Πόρτᾳ τοῦ μεγάλου / Τούρκου πολλὰ παρρησιασμένοι καὶ φίλοι τῶν μπασιάδων, οἱ ὁποῖοι ἐπαρα/δοθήκασιν δοῦλοι καθαροὶ τοῦ εὐσεβοῦς μεγάλου βασιλέως, καὶ περὶ τούτων / θέλει γράψει ὁ κύρις ἀποκρισιάριος. Ἐγὼ οὐκ ἐπορεύθην εἰς τὴν ἡμετέραν / ἐπισκοπὴν διὰ τὸν φόβον
τῶν τούρκων, μόνον ἀπέστειλα ἐμὸν ἄν(θρωπ)ον, καὶ ἐγὼ / [20] διατρίβω ἐν Βενετίαις καὶ μετὰ ἀγαθῆς ἐλπίδος ἵνα πορευθῶ εἰς τὴν δούλευσιν / τοῦ θεοστεφοῦς καὶ ἁγίου ἡμῶν βασιλέως. Καὶ ἐλπίζω εἰς τὸν Θ(εὸ)ν πρὶν πέμψῃς / ἡ αἰδεσιμότης σου ἀπόκρισιν τοῦ κυρίου ἀποκρισιαρίου, ἐλεύσομαι εἰς προσκύνησιν / τῆς σῆς ἱερότητος εἰς τοῦ λαβεῖν με εὐχὴν καὶ εὐλογίαν τοῦ πορευθῆναί με ἐν ποίᾳ / ὁδῷ προστάξεις τῷ σῷ οἰκέτῃ. Ἐρρωμένως διαβιῴης, αἰδεσιμώτατε
αὐθέντη / [25] καὶ ἅγιε δέσποτα. Ἐγράφη ἀπὸ Βενετίαις α φ ν α ἐν μηνὶ ὀκτωβρίῳ ε΄./

῾Ο ταπεινὸς δοῦλος τῶν δούλων τῆς σῆς θεοφιλοῦς ἱερότητος Μακάριος ῾Ηρακλείας Πελαγονίας. /

1 ἐκλαμπρωτ(α)τε 2 αἰδαφιεῖ 3 ἱερώτητα 5 οὐδέπωτε
7 ἐκλαμπρώτητος λεπτωμερῶς 11 ποιεῖσαι κοιβερνηθῆναι τούτω 13 ἐγγιητὴν
14 κορέσϊ 15 πόλι 16 ὀπεῖοι 18 ἐπορεύθειν 21 πέμψεις
23 ἱερώτητος μαι πορευθεῖναι μαι πεία 24 διαβιώεις 25 ἐγράφει
26 ἱερώτητος.

Documento n° 6

[B.P. II-2253, f. 252r/v. Carta de Macario de Pelagonia a Antonio Perrenot. Trento, 27/X/1551. Original. Inédita.]

[*In margine superiore*] Archiep(iscop)i Heracliensis Tridento / XXVII octob(ris) 1551./

I,1 Αἰδεσιμώτ(α)τε θεοφιλέστατε ἐκλαμπρότατε ἀνδρῶν ἱερῶν ἱερώτ(α)τε / καὶ ἐμοὶ γλυκύτατέ μοι λίαν πεφιλημένε ἅγιε π(άτ)ερ καὶ δέσποτα, / ἀλλὰ δὴ καὶ ἐκ τοὺς πρώτους πρῶτε σύγκλητε τοῦ εὐσεβοῦς καὶ ἁγίου ἡμῶν / γαληνοτάτου μεγάλου βασιλέως · εὔχομαι
5 τῷ παναγάθῳ Θ(ε)ῷ / [5] καὶ π(ατ)ρὶ τοῦ Κ(υρίο)υ ἡμῶν Ἰ(ησο)ῦ Χ(ριστο)ῦ ἵνα ὑγιαίνηται τὸ σὸν θεῖον καὶ ἱερὸν [σου *erasum*] σκῆνος / εἰς βοήθειαν παντὸς τοῦ γένους τῶν ὀρθοδόξων χριστιανῶν, κἀμοὶ / τῷ ἀναξίῳ οἰκέτῃ σου, ναὶ γένοιτο. Γνωστόν σοι ἔστω, ἅγιε δέσποτα, πὼς / ἐν τῇ πρώτῃ τοῦ νῦν μηνός, ἤτοι τοῦ ὀκτωβρίου, ἐπορεύθηκα πρὸς τὸν / μεγαλοπρεπῆ ἀποκρισιάριον τῆς Βενετίας
10 καὶ ἀριστήσαμεν ὁμοῦ / [10] περιχαρῶς · μετὰ δὲ τὸ ἄριστον ἔλεξα ἐπιστημόνως τὰ πάντα, πὼς / δεῖ με ἀπελθῆναι πρὸς τὸν Σοφῆ, ὁλοψύχως μέχρι θανάτου, ἕνεκεν / τῆς ἀγάπης τοῦ ἁγίου ἡμῶν βασιλέως καὶ περὶ τῆς ἐλευθερίας τῶν ὀρθοδόξων / χριστιανῶν · καὶ διὰ τοῦτο οὐκ ἀλεγίζω τὴν ἐμὴν ζωὴν ἀντὶ οὐδενός, / καὶ Κ(ύριο)ς γινώσκει οὐ καυχῶμαι, [ἐάν *erasum*] ἐὰν πορευθῶ ἐκεῖσε, πόσην
15 τιμὴν / [15] καὶ χαρὰν ἤθελα πράξει πρὸς τὸν θεόστεπτον βασιλέα. Καὶ ὅρα, ἅγιε δέσποτα, / ἐὰν ἔχω τὴν ἀγάπην ὁλοψύχως δουλεῦσαι τῷ βασιλεῖ ἡμῶν, ὅτι / καὶ τὸν ἄρχον τὸν μισὲρ ᾽Αντώνιον τὸν λεγόμενον Κορέση ὑπῆρα / μετ᾽ ἐμοῦ πρὸς τὸν μεγαλοπρεπῆ ἀποκρισιάριον, καὶ ἐπαράδωσα / αὐτὸν ἐγγράφως ἐγγυητὴν καὶ
20 πληρωτὴν διὰ χίλια σκοῦδα, / [20] ἢ καὶ πλεότερα, ἕνεκεν ταύτης τῆς ὑποθέσεως · καὶ διὰ τοῦτο, / διὰ νὰ εἶστε πληροφορημένοι καὶ πὼς ἔχετε καὶ δοῦλον πιστόν, ἔδωσα / ταύτην τὴν πεζαρίαν σιγούραν πρὸς τὸν μεγαλοπρεπῆ, ὅστις / ἀπέστειλεν καὶ τὴν πόλιτσαν καὶ

ἐπιστολὰς ὁ μεγαλοπρεπὴς / ἀποκρισιάριος πρὸς τὴν σὴν
25 αἰδεσιμότητα, καὶ ἡ σὴ αἰδεσιμότης / [25] οὐκ ἀπέστειλας τελείαν
ἀπόφασιν καὶ ἐλευθερίαν, ἢ ποιῆσαι τὴν δού/λευσιν, ἢ νὰ πράξω
ἄλ<λ>ην πρᾶξιν, εἰς τὸ ἀπελθεῖν με ἐν τῇ ἐμῇ / ἐπισκοπῇ. Καὶ
ὑπὸ τῆς τοσαύτης ῥᾳθυμίας καὶ ἀργίας ἤλυθα ἐνταῦθα, / ἐν τῷ
Τρέντῳ, προσδοκῶν ἵνα εὕρω τὸν μισὲρ Ἱερώνυμον Μπούκια / πρὸς
τοῦ λαλῆσαι καὶ λήψομαι ἀπόκρισιν, καὶ οὐχ εὗρον καὶ ἐπι-
30 κράνθηκα / [30] πολλά· ἐπρόσμεινα δὲ καὶ ἐνταῦθα ἐν τῷ Τρέντῳ
ἡμέρας δύο καὶ δέκα, / καὶ διὰ νὰ πληρωθῇ ἡ ἐμὴ δαπάνη οὐκ εἶχον
τί ποιῆσαι, ἐστράφηκα / πάλιν ἐν τῇ Βενετίᾳ. Ὅμως αἰδεσιμώτατέ
μοι κύριε, πρεσβεύω εἰς τὰ / μέγιστα τὴν σὴν ἱερότητα ἵνα
ἀποστείλῃς ἐν τῇ Βενετίᾳ σύντομα / τελείαν ἀπόφασιν, ὅτι πλέον
35 οὐκ ἔστιν μοι δαπάνη, ἐπειδὴ διατρίβω / [35] τόσον καιρὸν ἐν τῇ
Βενετίᾳ· καὶ εἰ μὲν κελεύεις πορευθῆναι εἰς τὴν δούλευσιν / τοῦ
ἁγίου ἡμῶν βασιλέως, δόξα τῷ Θ(ε)ῷ, εἰ δ' οὖν, δέομαι τῇ σῇ
II,1 αἰδεσιμότητι / [1] ἵνα γράψῃς πρὸς τὸν μεγαλοπρεπῆ ἀποκρισιάριον
ὅπως μοι / παράσχῃ παύρην δαπάνην εἰς τὸ δυνηθῆναί με ἀπελθεῖν /
ἐν τῇ ἐμῇ ἐπισκοπῇ· παρακαλῶ διὰ τοὺς οἰκτιρμοὺς τοῦ Θ(εο)ῦ /
5 καὶ διὰ τὴν ὑγείαν καὶ κατ' ἐχθρῶν νίκην τοῦ ἁγίου ἡμῶν βασιλέως / [5]
καὶ διὰ τὴν ὑγείαν τῆς σῆς θεοφιλοῦς ἱερότητος. Οὕτως γράψον /
πρὸς τὸν μεγαλοπρεπῆ, ὅπως μοι παράσχῃ μέρος τι ἐξόδου, / καὶ
δίδω σοι τὸν Θ(εὸ)ν ἐγγυητὴν ὅτι εἶμαι καὶ θέλω εἶσταιν ὅλως δι'
ὅλου / δοῦλος πιστὸς τοῦ ἁγίου ἡμῶν βασιλέως, καὶ πᾶσα<ν>
ὑπόθεσιν καὶ μαντᾶτο / τοῦ Τούρκου, τὰ πλέα ἀναγκαῖα ἀπ' ἐμοῦ
10 θέλετε ἔχει ἐπάνω / [10] εἰς ὅρκον Θ(εο)ῦ, διότι πάντες οἱ ἐπτωχοὶ
χριστιανοὶ ἀπὸ τὸν θεόστεπτον / ἡμῶν βασιλέα προσμένουσιν τὴν
ἐλευθερίαν, καὶ διὰ τοῦτο / ἀποθανοῦμαι ὥσπερ καὶ ἐν ὀλίγῳ καιρῷ
θεωρῆσαι· ἡ σὴ αἰδεσι/μότης οὕτως ποίησον, ἱκετεύω τῇ σῇ
θεοφιλίᾳ πρὸς Θ(εο)ῦ, καὶ μὴ / γένηται εἰς μάκρος παρακαλῶ,
15 δέσποτα καὶ τριπόθητέ μου π(άτ)ερ, ἵνα / [15] καὶ ἡ χάρις καὶ τὸ ἔλεος
καὶ ἡ βοήθεια τοῦ μεγάλου Θ(εο)ῦ καὶ Σ(ωτῆ)ρος ἡμῶν Ἰ(ησο)ῦ
Χ(ριστο)ῦ / εἴη σκέπη καὶ βοήθεια τῆς σῆς αἰδεσιμότητος. Ἔρρωσο
ἐν Κ(υρί)ῳ, αἰδεσιμώτατέ μοι / κύριε καὶ δέσποτα. Ἐγράφη ἀπὸ
Τρέντο α φ ν α μηνὶ ὀκτωβρίῳ κζ΄./

Ὁ ταπεινὸς ἐλάχιστος υἱὸς καὶ δοῦλος τῆς σῆς ἐκλαμπροτάτης /
θεοφιλίας, Μακάριος ἀρχιεπίσκοπος Ἡρακλείας τῆς Πελαγονίας./

[*In margine inferiore*] Σήμερον δια/τρίβω, ἤτοι / πορεύομαι / ἐν
τῇ Βενετίᾳ./

I, 1 ἐκλαμπρώτατε 2 λείαν 4 γαληνωτάτου 5 ὑγιαίνοιται 7 εἰκέτι 11 δή ἀπελθεῖναι σοφεῖ 14 καυχόμαι 17 ἄρχων κορέσι 18 μεγαλοπρεπεῖ ἀποκρησιάριον ἐπαράδοσα 19 ἐγγῖητὴν χίλεια 20 τοῦτω 21 εἵσται πληρωφορημένει ἔχεται 22 συγούραν μεγαλοπρεπεῖ 23 πόλητζαν μεγαλοπρεπεῖς 24 σὺ 28 ἱερόνυμον 29 λαλεῖσαι λύψωμαι ἀπόκρησῖν 30 ἐπρόσμηνα 31 πληρωθεῖ ἐμοὶ δαπάνει ἤχων 33 ἱερώτητα 34 δαπάνει 35 πορευθεῖναι II, 1 μεγαλοπρεπεῖ ἀποκρησιάριον 2 παράσχει παύρϊν δυνηθεῖναι 3 ἐμοὶ 4 ὑγίαν 5 ὑγίαν ἱερώτητος 6 μεγαλοπρεπεῖ παράσχει 7 ἐγγῖητὴν εἵστεν 8 μαντάτω 9 ἀναγγαῖα θέλεται 11 τοῦτω 13 θεοφιλείᾳ 14 γένοιται τριπόθειτε 16 αἰδεσιμότατε 17 ἐγράφει Τρέντω 18 ἐκλαμπρωτάτης 19 θεοφιλείας.

Documento n° 7

[B.P. II-2253, f.250r. Minuta de respuesta de Antonio Perrenot a Macario de Pelagonia. 2/XI/1551. Original. Inédita.]

[*In margine*] 2ª novembris./

Archiep(iscop)o Heracleae/

1 Τὴν σὰν ἐπιστολὴν ἐκόμισα τὴν ἐσχάτως πεμφθεῖσαν ἀπὸ τῆς σῆς / κυριότητος καὶ ἐγνώρισα καλῶς τὸ γραφέν, καὶ ἃ [μετὰ *erasum*] πρὸς τὸν μεγαλοπρέπον / ἀποκρισιάριον ἔλεξας. Πέμπω δὲ τὴν ἀπόκρισιν πρὸν τὸν προλεγόμενον / ἀποκρισιάριον ἐξ οὗ γνωρίσεις
5 τὴν θέλειαν τοῦ μεγάλου ἡμῶν βασιλέως / [5] [πρὸς τὰ ἄλλα *erasum*] καὶ πάντα τὰ ἐν τῇ σῇ ἐπιστολῇ ζητούμενα ἀπὸ τῆς σῆς / κυριότητος, ἣν Θεὸν εὔχο[υ *erasum*]μαι ὑγιαίνοντα μετὰ πολλοῦ χρόνου φυλάττειν. / Ἐγράφη τῇ δευτέρᾳ νοψεμβρ̃ου α φ ν α ./

1 εκομησα πεμφθησαν 2 ἐγνωρησα 3 ἀποκρησιν 4 γνωρησεις.

Documento n° 8

[B.P. II-2253, f. 267r/v. Carta de Macario de Pelagonia a Antonio Perrenot. Innsbruck 20/XI/1551. Original. Inédita.]

[*In margine superiore*] Archiep(iscop)i Heracliotae Oeniponte XX novemb(ris) / 1551./

I,1 Τῷ ἐμῷ σοφωτ(ά)τῳ θεοφιλεστάτῳ ἐκλαμπροτ(ά)τῳ ἁγίῳ ἐπισκόπῳ καὶ πρώτῳ / τρισμεγίστῳ συγκλήτῳ τοῦ ἁγίου καὶ θεοστέπτου ἡμῶν μεγάλου βασιλέως / κυρίῳ κυρίῳ Ἀντωνίῳ, τῷ γλυκύτατον καὶ μέγα

ὄνομα, / Μακάριος ταπεινὸς ἀρχιεπίσκοπος Ἡρακλείας υἱὸς καὶ
5 δοῦλος / [5] τῆς σῆς ἱερότητος, εὖ πράττειν./

Ὑπέρλαμπρε καὶ ὑπέρμαχε ἐμοὶ ἁγιώτατε δέσποτα, γινωσ/κέτω ἡ σὴ ἱερότης πὼς καὶ σήμερον ἐπρόσμεινα ἐνταῦθα / ἵνα πρεσβεύσω μετὰ θάρρους ὡς ἐμῷ τιμίῳ δεσπότῃ· πρῶτον / μὲν γράψεις ἐν
10 Βενετίᾳ πρὸς τὸν μεγαλοπρεπῆ ἀποκρισι/[10]άριον ὅπως λάβῃ [ἀπ' ἐμοῦ *supra*] τινὰ παραμικρὰν εὐλογίαν χάριν ἡμετέρας / μνήμης καὶ ἀγάπης, ἤτοι ἀπὸ τοῦ Λεβάντε, καὶ ἀποστείλῃ τῇ σῇ / αἰδεσιμότητι· οὕτως ἱκετεύω σε, ἅγιε δέσποτα, ἐπειδὴ γράφω μετὰ / θάρρους, μὴ ἀποτύχωμεν τοῦ αἰτήματος, ὅτι ἐὰν μὴ θελήσῃς / ἀποδεχθῆναι τὸ
15 ἐμὸν εὐτελὲς δῶρον παρέξω λύπην. Ἐλπίζω εἰς / [15] τὸν Κ(ύριο)ν ἡμῶν Ἰ(ησοῦ)ν Χ(ριστὸ)ν ὅτι ὁ ἐμὸς ἄν(θρωπ)ος ὃν ἀπέστειλα ἐν τῇ ἐμῇ ἐπισ/κοπῇ κομίσαι καὶ πᾶσα μήνυμα ἤτοι μαντᾶτο ἀπὸ τὰ καμώματα / τοῦ Τούρκου, καὶ θέλω εἰπεῖν πάντα τοῦ ἀποκρισιαρίου, κἀκεῖνος / γράψει τῇ σῇ ἱερότητι· ἐπ' ἀληθείας, ἁγιώτατε δέσποτα, ὅτι οὐ καυχῶμαι / νῦν, ἀμὴ ὅταν πορευθῶ ἐν τῇ Κωνσταντίνου πόλει,
20 διὰ πρώτου μηνύ/[20]ματος ὅπου θέλω ἀποστείλειν τῇ σῇ ἱερότητι ποιήσεις τόσην χαρὰν / εἰς τὰ ἐμὰ κατορθώματα, ὅτι θέλεις με ἔχειν ὡς γνήσιον σου υἱὸν / καὶ πρὸς τὸν ἐμὸν γαληνότατον βασιλέα./

Δεύτερον δὲ πάλιν πρεσβεύω σε, τῷ ἐμῷ γλυκυτάτῳ δεσπότῃ, / μετὰ θάρρους καὶ τοῦτο, ἐπειδὴ ἔρχεται ὁ εὐλογημένος ῥήγας τῆς
25 Μπο/[25]έμιας, ἤγουν ὁ γαμβρὸς τοῦ θεοστέπτου μεγάλου βασιλέως, μετὰ τῆς / εὐλογημένης βασιλί[δος *erasum*, -σ<σ>ης *supra*] καὶ πορεύεται ἀπὸ τὸ Τρέντο, ἱκετεύω σε, / κύριέ μου, ὅπως γράψεις ἄλ<λ>ην μίαν γραφὴν λεγομένην ῥεκουμαν/τίτζα, καὶ παραδώσεις ἐμὲ τὸν δοῦλόν σοῦ ἢ πρὸς τὸν ῥήγα ἢ πρὸς ἄλ<λ>ον του / σύγκλητον τόσ[σ]ον μόνον, ὅτι εἰμὶ υἱὸς καὶ πιστὸς δοῦλος τῆς σῆς
30 ἱερότητος, / [30] χάριν βοηθείας· καὶ παράδωσέ με, παρακαλῶ σε αἰδεσιμώτατε κύριέ μου, / καὶ γὰρ ἐπ' ἀληθείας Θ(εο)ῦ πολλὴν
II,1 δαπάνην ἐξοδίασα ἐν Βενετίᾳ καὶ ἔτι / ἐξοδιάζω / [1] ἕως οὗ πορευθῶ ἐν τῇ ἐμῇ ἐπισκοπῇ, καὶ περὶ τούτου μὴ ἐάσῃς με / ὀρφανόν, ἁγιώτατέ μοι π(άτ)ερ καὶ δέσποτα, καὶ μὴ ἀποτύχω τῶν / ζητουμένων· καὶ ὡς ἐπὶ τούτου ἐπρόσμεινα καὶ τὴν σήμερον, / ἵνα πορευθῶ μετὰ
5 πολλῆς εὐφροσύνης καὶ χαρᾶς, καὶ ἂς γρα /[5] πτῶσιν ὅλην τὴν σήμερον, παρακαλῶ σε κύριέ μου, διὰ νὰ / ἀπέλθω αὔριον ἐν τῷ ὄρθρῳ· καὶ δὸς συγγνώμην, αἰδεσιμώτατε / κύριέ μου, πὼς γράφω με<τὰ> τοσαύτης τόλμης τῆς σῆς θεοφιλοῦς / ἱερότητος. Ἔρρωσο ἐν Κ(υρί)ῳ, ἁγιώτατέ μοι αὐθέντη καὶ ἐκλα/μπρότατε κύριε. Νοεμβρίῳ κ^{η}, ἀπὸ Σπρούκ./

10 Δὸς ἀπόκρισιν τοῦ κομίσαντος ταύτην τὴν εὐτελῆ γραφὴν / πῶς κελεύεις, δέσποτά μου, ἵνα μὴ χρονίζω ἐνταῦθα, παρακαλῶ / τῇ σῇ ἱερότητι. Ἐρρωμένως διαβιῴης, κύριέ μου./

I, 1 ἐκλαμπρωτ(ά)τῳ 7 σὺ 8 δεσπότι 9 μεγαλοπρεπεῖ 10 λάβει 11 ἀποστήλει 13 ἀποτύχομεν θελήσεις 14 ἀποδεχθεῖναι 16 κομῆσαι μήνημα μαντάτω καμόματα 19 μηνή/ματος 23 πρεσβέβω δεσπότι 24 ῥυγας 26 βασιλη- Τρέντω 27 ρεκουμαν/τήτζα 28 ῥύγα 30 αἰδεσιμότατε 31 ἐξωδίασα ἔτει ἐξωδιάζω II, 2 αἰάσεις 3 ἐπρόσμηνα 4 πολλὶς 6 δὼς αἰδεσιμότατε 8 αὐθέντι ἐκλα/μπρώτατε 10 δὼς κομήσαντος εὐτελεῖ 12 ἐῤῥωμένος

Documento n° 9

[B.P. II-2253, f. 270r/v. Carta de Macario de Pelagonia a Antonio Perrenot. Innsbruck 21/XI/1551. Original. Inédita.]

[*In margine superiore*] Archiep(iscop)i Heracliensis Oeniponto XXI novemb(ris) / 1551. / Elemosinam pro Anastasio Coroneo quodam / a Turcis capto./

I,1 Πάλιν καὶ ἐκ δευτέρου μετὰ θάρρους γράφω σοι τῷ σπλαγχνικῷ καὶ κοινῷ / π(ατ)ρὶ παντὸς τοῦ γένους τῶν χριστιανῶν, φημὶ δὲ ξένων καὶ ὀρφανῶν / βοηθὸς καὶ προστάτης, ὅλως μιμητὴς καὶ ἐλεήμων τοῦ δεσπότου / τῶν ὅλων· καὶ ἐκ δεξιὸν αὐτοῦ καθήσεις, ἐπειδὴ
5 αὐτός φησι ἐν τῷ / [5] Εὐαγγελίῳ 'μακάριοι <οἱ> ἐλεήμονες, ὅτι αὐτοὶ ἐλεηθήσονται'. Ποῦ ἄλλην με/γαλοτέραν μαρτυρίαν; Καὶ ἀλλαχοῦ 'ἔλεον θέλω καὶ οὐ θυσίαν'· παραι/τεῖται τὴν εἰς αὐτὸν θυσίαν καὶ αἰτεῖ τὸν ἔλεον. Ὅρα πόσον ἰσχύει / ἡ ἐλεημοσύνη, σοφώτατε θεολογικώτατε θεοφιλέστατε ἐκλα/μπρότατε κύριέ μου καὶ πρῶτε
10 σύγκλητε τοῦ εὐσεβοῦς μεγάλου / [10] βασιλέως, ποῖόν σοι ἐγκώμιον προσάγω ἔγωγε, ὁ ἐλάχιστος δοῦλός σου, / εἰ μὴ τὸ 'χαίροις ὑπέρμαχε καὶ ἐλεήμονε πάσης τῆς οἰκουμένης', / καὶ ὅτι 'σοι μέλ[λ]ει ἐλευθερῶσαι τὸ γένος τῶν χριστιανῶν ἐκ τῆς δουλείας / τοῦ ἀσεβοῦς Τούρκου', πρῶτον μὲν μετὰ τῆς βοηθείας τοῦ παναγάθου Θ(εο)ῦ, / καὶ εἴθε μὴ λάβοι τὸ πνεῦμά μου ἕως οὗ ἴδω τὸν θεόστεπτον
15 βασιλέα / [15] μετὰ τοῦ σοῦ εὐσχημόνου καὶ λαμπροτάτου τιμίου προσώπου, / ναὶ γένοιτο. Ὁ παρὼν κομισθὴς τοῦ ἡμετέρου εὐτελοῦς γράμματός ἐστιν / ἄν(θρωπ)ος μεμαρτυρημένος καλ[λ]ός, τοὔνομα Ἀναστάσιος Κορωναῖος, / ἐκ γένους εὐγενοῦς καὶ τιμίου· καὶ ἔγνωκα τοῦτον νῦν ἐν Βενετίᾳ, καὶ / εἶδον τοὺς εὐγενεῖς ἀν(θρώπ)ους ἐν τῇ
20 ἐκκλησίᾳ τῶν Γραικῶν πῶς εἴχασιν / [20] πρὸς αὐτὸν εὐλάβειαν καὶ

τιμήν, ἐπειδή ἐστιν ἐκ γένους τιμίου ἀληθῶς · / αἰχμάλωτος γέγονεν ἀπὸ τοὺς ἀσεβεῖς τούρκους καὶ ἔστιν νῦν ὁ ἐλεεινὸς / πάνυ πτωχὸς καὶ χρεώστης ἀπὸ τὴν ἀγορὰν τῆς αἰχμαλωσίας χρύσινα / ἑκατὸν καὶ τριάκοντα. Ἔχει δὲ καὶ θυγατέρας ἀπὸ τὴν Κορώνην / ἔξω νόμου
25 τῆς ἡλικίας δύο, καὶ οὐκ ἔχουσιν ποῦ τὴν κεφαλὴν κλῖναι / [25] οἱ ἐπτωχὲς ὅπως συζευχθῶσιν μετὰ ἀνδρῶν · ἐπειδή εἰσιν πάνυ / εἰς ἐσχάτην πενίαν ἔκλιναν πρός σε τὸν κοινὸν καὶ φιλεύσπλαγχνον / π(ατέ)ρα, καὶ ἐπαράδωσαν τὰς ψυχὰς αὐτῶν εἰς τὰς ἁγίας σου χεῖρας ὅπως / παράσχῃς [πρὸς αὐτάς *supra*] τὴν προβεζιοῦν ἣν εἴχασιν οἱ κασίγνητοι τοῦ παρόντος / κυρίου Ἀναστάση, ἤγουν τοῦ π(ατ)ρὸς αὐτῶν [ἐπειδὴ ἀπέ/θαναν καὶ οἱ τρεῖς ἀδελ/φοὶ τοῦ / Ἀναστασίου /
30 *in margine*] · τὸ αὐτὸ δέομαι κἀγὼ ὁ ἀνάξιος / [30] καὶ ἐλάχιστος υἱὸς καὶ δοῦλος τῆς σῆς ἱερότητος, ἵνα κυβερνήσῃς καὶ αὐτὲς / τὲς πτωχὲς θυγατέρες καὶ δοῦλες τῆς σῆς ἐκλαμπροτάτης θεοφιλίας / ὥσπερ καὶ μυρίες ψυχὲς ἐκυβέρνησες καὶ καθ' ἑκάστην ἐλεεῖς καὶ κυ/βερνεῖς, ἵνα ἀκούσῃς τῆς μακαρίας φωνῆς τοῦ Κ(υρίο)υ καὶ Θ(εο)ῦ καὶ Σ(ωτῆ)ρος ἡμῶν Ἰ(ησο)ῦ Χ(ριστο)ῦ / ἐν τῇ δευτέρᾳ καὶ φρικτῇ
I,1 παρουσίᾳ αὐτοῦ, τὸ 'δεῦτε οἱ εὐλογημένοι τοῦ π(ατ)ρός μου, / [1] κληρονομήσατε τὴν ἡτοιμασμένην ὑμῖν βασιλείαν ἀπὸ καταβολῆς / κόσμου', ἧς γένοιτο ἐπιτυχεῖν τῇ σῇ ἱερότητι χάριτι καὶ φιλανθρωπίᾳ / τοῦ Κ(υρίο)υ καὶ Θ(εο)ῦ καὶ Σ(ωτῆ)ρος ἡμῶν Ἰ(ησο)ῦ Χ(ριστο)ῦ, ᾧ ἡ δόξα εἰς τοὺς αἰῶνας, ἀμήν. / Ἔτους α φ ν α μηνὶ νοεμβρίῳ κα[η] ἀπὸ Ἰσπρούκ./
5 Ὁ ταπεινὸς ἐλάχιστος υἱὸς καὶ δοῦλος τῆς σῆς ἱερότητος Μακάριος / ἀρχιεπίσκοπος Ἡρακλείας τῆς Πελαγονίας. Ἔρρωσο ἐν Κ(υρί)ῳ./

3 ὅλος μημυτής 5 *Mt.* 5, 7. 6 μαρτϋρήαν *Oseas* 6, 6 (recogido en *Mt.* 9, 13 y 12, 7) παραι/τῆτε 8 θεολογηκότατε ἐκλα/μπρώτατε 10 ἐγκόμιον 11 ἐλεήμωνε 14 λάβει εἴδω 15 εὐσχημώνου λαμπρωτάτου 16 παρὸν κομισθεὶς 17 κορονέος 19 ἴδων 21 γέγωνεν ἐλεηνός 22 χρεόστεις 23 κορόνην 24 κλεῖναι 25 ἡ ἐπτωχαὶς 26 πενήαν ἔκληναν 27 παράσχεις προβεζηοῦν 30 κοιβερνήσης αὐταὶς 31 ταὶς πτωχαὶς θυγατέραις δούλαις ἐκλαμπρωτάτης 32 μϋρίαις ψϋχαὶς ἐκοιβέρνησες κοι/βερνεῖς 34 φρικτεῖ δεῦτε κτλ. *Mt.* 25, 34.

Archiepi Heraclienſis 29 Aprilis
1551

174

Doc. n° 1.

NOTES ET INFORMATIONS

PLUTARCH IN BYZANTIUM

Thanks to his influence upon the writers of that civilisation, Plutarch earns a notice in the recent (1991) *Oxford Dictionary of Byzantium* (3, 1687-88). In it, the following firm demarcation line is drawn : "After Agathias' praise of Plutarch (late 6th C), his name disappeared from Greek texts until the 9th C."

This is untrue (1). For easy instance, he is named along with Lucan and Musonius as flourishing in the year A.D. 67 by the *Paschal Chronicle* (p. 240 Bonn), a statement not taken from Malalas (2). Despite the problem of disentangling seventh century elements from tenth, there is also that shadowy chronicler John of Antioch, whose fragmented account of Sulla includes seven mentions of Plutarch by name (3).

More spectacularly, in the first acroasis of the *Heraclias*, vv. 110-121, George of Pisidia apostrophises Plutarch at some length, beginning "Silence, Plutarch, writer of Parallel Lives", with specific reference to his Life of Alexander, to whom the emperor is here favourably compared, in terms of both genius and fortune. It is evident that George knew both Plutarch's biography and the essay on Alexander's good luck.

(1) Also derivative, from D. A. F. N. RUSSELL, *Plutarch*, London, 1973, p. 146.

(2) For Malalas as the prime source of such secular information for the *Paschal Chronicle*, see the annotated translation of the latter by Mary and Michael WHITBY, Liverpool, 1989, p. xv.

(3) Pertinent texts with full discussion in F. R. WALTON, *A Neglected Historical Text*, *Historia*, 14 (1965), pp. 236-51.

A little earlier, vv. 97-9, George had also bade Scipio be silent because (his words) the Heracliads were the Scipios of the present — the poet here employs a verb *σκηπιάω* perhaps coined for the occasion (4). This allusion may (or may not) suggest that George was familiar with Plutarch's now lost Life of Scipio.

Finally, to enhance the notion of Jenkins (5), perpetuated in the *ODB* entry, that Constantine VII's portrait of Michael III in the *Life of Basil* is a conflation of Plutarchean elements, it may be subjoined that the biographer was well enough known to Alexander, bishop of Nicaea and summoned to Constantinople by Constantine VII, and his intended audience that when he wanted to vindicate a Lucianic use of the word *πρῴην*, he felt it sufficiently recognisable to say, "Compare *ἄρτι πρῴην*, used by Plutarch in the Parallel Lives" (6).

The University of Calgary. B. BALDWIN.

(4) Not in *LSJ*, the verb is registered as *hapax legomenon* in Lampe's *Patristic Greek Lexicon*.

(5) R. J. H. JENKINS, *Studies on Byzantine History of the 9th and 10th Centuries*, London, 1970), p. 73.

(6) H. RABE (ed.), *Scholia in Lucianum*, Leipzig, 1906 ; repr. Stuttgart, 1971, p. 153, 14. For Alexander of Nicaea and Constantine VII, cf. RABE, p. iii. The Plutarchean phrase adduced is from *Brutus*, 1, 6.

JOHN LYDUS IN LATIN ON AUGUSTUS

At *De Magistratibus*, 2, 3, concluding his account of the life and career of Augustus, Lydus (albeit in Greek script) suddenly bursts into Latin aphorism : *utinam nec natus nec mortuus fuisset.* A. C. Bandy in his recent (Philadelphia, 1982) edition offers no comment, nor does it seem to have been remarked by the best modern studies (1).

This is the only such Latin literary flourish in the work. No source is adduced. Does this imply that Lydus expected his readers to be familiar with it? If so, what would this say about the state of Latin in sixth-century Constantinople? The aphorism is not to be found in such mainstream classical authors as Suetonius and Tacitus. It is on show only in the late and anonymous *Epitome de Caesaribus*, 1, 28 : *utinam aut non nasceretur aut non moreretur.* Lydus' wording is slightly different, context and sentiment remain unchanged.

Unless he took it from another Latin account now lost, the passage seems proof that Lydus was familiar with the *Epitome.* This will no doubt come as a surprise to many, especially those sceptical about his knowledge of Latin (2), although such reaction should be tempered by his citing by name (*De Mag.*, 3, 8) of Aurelius Victor, once thought to have been the *Epitome*'s own author.

Many years later, in 1776, Samuel Johnson observed (Boswell, *Life*, 2, pp. 470-71), "It was said of Augustus, that it would have been better for Rome that he had never been born, or had never died. So it would have been better for this nation if Lord Bute had never been minister, or had never resigned". Lydus cannot be Johnson's source, since his works were not discovered until 1784 and not printed until 1812 (3).

(1) T. F. CARNEY, *Bureaucracy in Traditional Society : Romano-Byzantine Bureaucracies Viewed from Within*, Lawrence, Kansas, 1971 ; M. MAAS, *John Lydus and the Roman Past*, London - New York, 1992.

(2) There is no need to revive this old debate here, except to affirm that I am more inclined to believe John's claims to Latinity than many, and that even if his actual knowledge was scanty, his constant dropping of Roman/Latin authors' names is in itself significant ; cf. BANDY, p. XXXIII ; CARNEY, pt. 2, p. 68, n. 8.

(3) See BANDY, pp. XXXIX-LXXIV for full details of the Codex Caseolinus and of the editorial labours of J. D. FUSS, C.-B. HASE and J.-B.-G. D'ANSSE DE VILLOISON.

Johnson, however, will have known the *Epitome* through its inclusion in a collection of small pieces on the history of Rome edited (Amsterdam, 1733) by Johann Arntzen ; he owned a copy of this work (4).

Nicely enough, Winston Churchill produced a similar epigram about the Russians and Lenin : "Their worst misfortune was his birth, their next worse — his death" (5).

The University of Calgary. B. BALDWIN.

(4) Details in D. GREENE, *Samuel Johnson's Library : An Annotated Guide*, Victoria, 1975, p. 113, where it should be noted that the *Epitome* and the other constituent pieces are wrongly attributed to Aurelius Victor. It is worth recalling that there is a similar aphorism about Septimius Severus, shared between Victor, 20, 6 and the *Historia Augusta, Sept. Sev.*, 18, 7.

(5) Cf. L. A. HARRIS, *The Fine Art of Political Wit*, New York, 1966, p. 174.

HYPATIE, UN SINGULIER «REVIVAL» DU CYNISME

En dehors de ses recherches scientifiques, de l'enseignement mystérieux que, dans la clôture du Musée, elle réserve à une élite de disciples, Hypatie, une fois terminé son service officiel, consacre généreusement ses heures de loisir à découvrir à une intelligentia qui n'en connaît souvent que les noms, les œuvres impérissables de Platon et d'Aristote. Ces leçons données à tout venant soit à domicile, soit à un carrefour, soit dans la grand'salle d'une maison hospitalière, cette philosophie de plein air, elle la dispense nécessairement sous les couleurs du Cynisme dont elle revêt, non sans audace le costume masculin : le manteau court, le *τρίβων*. De fait le Cynisme est la seule secte qui dans l'Égypte théodosienne ait conservé ses droits de cité. Privilège justifié à un double titre : d'abord il s'est toujours désintéressé des spéculations métaphysiques, s'interdisant toute collusion avec les théosophes, d'autre part sa morale est loin d'être incompatible avec la morale chrétienne.

Le temps n'est plus où ses adeptes se présentaient comme ces «hippies» en guenilles, ces vagabonds crasseux dont, un siècle plus tôt un Diogène Laërce (1) se complaisait à étaler (éternel procédé publicitaire ?) les incongruités, les turpitudes, le dévergondage sexuel. Il se présente désormais comme une secte lavée des souillures par un retour aux sources, régénération dont l'empereur Julien a été le plus notable artisan. *Les Cyniques ignorants*, thème de son VIe discours, il les compare à «ces chiens qui lâchent leur urine sur les colonnes des écoles et des tribunaux» (2). Pour lui les fondateurs de la doctrine authentique se nomment Antisthène, Diogène, Cratès, tous imbus de la sagesse du Dieu pythien. Comme ces grands devanciers un «candidat au Cynisme doit commencer à exercer sur lui un contrôle sans complaisance» (3).

(1) *Vies, doctrines et sentences des philosophes illustres*, L. PAQUET, *Les Cyniques Grecs*, Ottawa, 2e éd., 1988.

(2) JULIEN, *Or. VI.*, 182b, Hertlein.

(3) JULIEN, *Ibid.*, 200c, Hertlein.

Maîtrise de soi (*autarceia*), rude franchise (*parrhésia*) et naturellement, à l'instar de ses cousins du Portique, pleine et entière liberté (*éleuthéria*).

Aussi bien ce sont là les principes sur lesquels Hypatie a réglé invariablement sa conduite. Faut-il rappeler une fois de plus, après les commentaires intarissables de nos informateurs antiques, le lexicographe de la Souda, Damascios, Socrate l'Ecclésiastique, etc., le procédé si choquant auquel la vierge philosophe a recours pour évincer à tout jamais un soupirant éperdu, ébloui par tant de science, d'éloquence et plus encore magnétisé par son incomparable beauté ? Elle lui met sous les yeux un linge souillé de sang menstruel : «— voilà, dit-elle, ce que tu aimes. Ce n'est pas beau «*Οὐδὲν καλόν*» (4). Rude exemple de *parrhésia* ! Mais comment mieux signifier une décision irrévoccable. Le Sage — et nous retrouvons ici son cher Platon — doit se dégager de tous ces liens charnels, ces pesanteurs corporelles qui tiennent l'âme captive. *Οὐδὲν καλόν*, idée typiquement grecque : Sagesse a Beauté pour compagne.

Dans la tradition chrétienne la virginité considérée comme l'idéal de la femme a toujours été tenue pour telle depuis Saint Paul (5). Le culte de la Vierge Mère est déjà attesté avant 410 dans les hymnes de Synésios de Cyrène (6). Le concile d'Ephèse en 431 l'incorporera dans la dogmatique (7). De fait, cette redécouverte de l'idéal féminin et sa sublimation épousaient le rythme de l'Histoire. Une fois proscrits les cultes si populaires d'Isis et de Cybèle, après les théories des derniers néo-platoniciens souvent perdus dans le vide de leurs abstractions, après les interminables et sanglantes querelles autour du «iota» qui séparait la foi orthodoxe du schisme arien, la philosophie et la religion en cette aube du ve siècle ne répondait plus aux besoins du cœur. D'où la montée en force non pas d'un féminisme tel qu'il sera codifié un jour, mais de la mise en lumière, par la portée d'un exemple vécu, de l'égalité des sexes (8).

(4) SOUDA, v. *Υπατία*, éd. Adler.

(5) Saint Paul, 1 Cor. VII 34.

(6) SYNÉSIOS, H. VI 1-3, VII 1-3, IX 1-13 ; Paris, 1978, Ed. Belles Lettres, C. LACOMBRADE.

(7) SAINT CYRILLE : «Il suffit de dire Mère de Dieu (*θεοτόκον*) et de reconnaître la Vierge Sainte», *Hom.*, 15 E.P. 2058.

(8) «La libertà di Ipazia e delle altre donne del suo tempo fù allora ... un evento politico di portata incalcolabile», Gemma BERETTA, *Ipazia d'Alessandria*, Torino, 1993, p. 189.

Obéissant chez les vierges chrétiennes qui sont légion à un appel divin, une «vocation», étayée par un dogme, l'obligation de rester vierge la fille de Théon se l'impose de son propre chef publiquement dans un geste isolé, ostentatoire, inspiré par une sagesse très antérieure au christianisme, celle des pythagoriciens et des orphiques. Car il s'agit là d'un courant de spiritualité qui nous ramène depuis la naïve poésie d'Hésiode jusqu'à l'âge d'or de l'hellénisme avec l'Hippolyte porte-couronne d'Euripide, le Phédon de Platon et beaucoup plus loin encore. La vie du Cosmos «ce Vivant visible qui enveloppe le Vivant invisible» ne doit être entachée d'aucune souillure. «N'être pas pur et se saisir pourtant de ce qui est pur, voilà, en effet, on peut le craindre, ce qui n'est pas permis *μὴ καθαρῷ καθαροῦ ἐφάπτεσθαι μὴ οὐ θεμιτὸν ἦ*... (10) — leitmotiv incessamment repris jusqu'au seuil de l'âge byzantin dans le *De Iside et Osiride* de Plutarque, les *Stromates* de Saint Clément d'Alexandrie, dans Synésios (11), Socrate l'Ecclésiastique et certainement... dans la bouche éloquente d'Hypatie.

Son geste brutal, la vierge philosophie ne le commente pas. À une adepte du Cynisme il suffisait de prêcher d'exemple. Son originalité c'est d'avoir fait (ô paradoxe) d'une servitude organique particulière à son sexe un élément de supériorité morale auquel l'homme (et surtout l'homme d'Orient) alors si méprisant à l'égard de la femme ne saurait prétendre. Ce type de continence parfaite est à sa mesure. Il est l'expression d'une volonté lucide et souverainement autonome. Elle en est fière. C'est dans la tunique d'Athéna qu'elle a taillé l'étoffe de son tribôn.

Christian LACOMBRADE.

(9) PLATON, *Tim.* 92 c.
(10) Cf. PLATON, *Phédon*, Trad. L. Robin, éd. Les Belles Lettres, Paris, 1934.
(11) SYNÉSIOS, *Lettre 41*, 262, Garzya, *Lettre 137*, 44-45, Garzya.

COMPTES RENDUS

Chr. TEREZIS, *Δαμάσκιος. Το φιλοσοφικό του σύστημα. Η τελευταία αναλαμπή της αρχαίας ελληνικής φιλοσοφίας*. Athènes, Γρηγόρης, 1992, 599 pages.

L'auteur propose une lecture détaillée de l'ouvrage de Damascius, *Traité des premiers principes*, à titre d'introduction systématique à la pensée du philosophe dans sa relation avec la pensée grecque antique et néoplatonicienne et surtout avec Proclos.

Cette lecture, fidèle au texte, obtient cependant ses distances critiques grâce à une série de décisions interprétatives. Tout d'abord, la division de l'ouvrage en trois parties (théologie, philosophie, science), bien qu'elle ne soit pas toujours confirmée par le texte (selon l'aveu de l'auteur lui-même, pp. 33-34), est révélatrice du fait que Damascius essaie en même temps de conserver l'indicible de l'ἕν (néoplatonisme), d'y introduire une construction rationnelle (philosophie antique) et de réévaluer le statut ontologique du monde sensible. De plus, cette division méthodologique, montre, d'une part, l'interconnexion de ces trois niveaux (en illustrant le principe suprême de Damascius, à savoir, la «continuité») et d'autre part, ce qui constitue la contribution majeure de la philosophie damascienne à propos de chaque branche. Pour l'auteur, cette philosophie a le mérite d'établir un système rationnel, dominé par les principes de la logique dialectique et, surtout, d'établir, de manière révolutionnaire pour les données de son époque, une unité structurée entre le sensible et le transcendant. Le monde sensible, du fait que la matière est conçue comme le produit ultime de la «production verticale» — et sans mettre en cause l'autonomie du transcendant — est susceptible d'une analyse rationnelle. À part la fécondité de cette présentation générale, la méthode d'analyse du texte témoigne également d'un esprit critique. Spécialement dans le contexte de la deuxième section (intitulée «la reconstruction rationnelle de la métaphysique»), l'auteur essaie, à plusieurs reprises, d'expliquer la nécessité interne des arguments damasciens, à première vue simplement juxtaposés, de préciser l'objectif qu'ils visent, ou de confronter des passages singuliers et les exigences de la logique générale du système. Représentatif de ce style de raisonnement est le chapitre concernant les nombres («nombres-espèces», pp. 245-275), qui explique de façon cohérente la portée de la symbolique des nombres (le schème

du cône), l'objectif de la théorie des nombres (l'approfondissement de la notion de «production verticale») et la fonction de cette analyse dans le tout du système (procurer une description en termes ontologiques rigoureux).

Sans avancer une interprétation originaire des textes — il suit la ligne des commentaires de J. Combès et G. Westerink — cet ouvrage parvient à éclairer l'originalité de la pensée de Damascius et à esquisser l'ambiance philosophique des dernières résurgences de la pensée néoplatonicienne.

P. KONTOS.

Joachim KRAMER, *Korinthische Pilasterkapitelle in Kleinasien und Konstantinopel. Antike und Spätantike Werkstattgruppen* (Istanbuler Mitteilungen, Supplément 39), Tübingen, 1994, 160 pages, 17 figures insérées dans le texte, 88 illustrations réparties sur 15 planches.

Cette étude concerne un type particulier de chapiteau (corinthien sur pilastre) qui apparaît dès le IIIe siècle dans le décor architectural des monuments d'Asie Mineure. Ce livre est divisé en trois parties, elles-même subdivisées en titres et sous-titres. La première partie se rapporte aux ateliers des chapiteaux sur pilastres des IIIe et IVe siècles en Asie Mineure, la deuxième concerne les ateliers des chapiteaux sur pilastres du Ve siècle en Orient, la troisième fournit les dimensions ainsi que des renseignements sur la technique des chapiteaux du catalogue. Les annexes, un résumé succinct suivi du catalogue viennent s'ajouter en fin d'ouvrage. Le catalogue est scindé en fonction de la typologie des chapiteaux. Une brève notice se rapporte à chacun d'eux. Elle a l'avantage d'être dense et précise : le lieu de provenance, le lieu de conservation, le numéro d'inventaire, les dimensions, la description, la bibliographie, la datation et la ou les page(s) de référence de l'ouvrage sont tour à tour énumérés. Sauf une ou deux exceptions, les reproductions photographiques sont de bonne qualité et sont accompagnées d'une légende indiquant le lieu de conservation, l'identification du monument ou la mention du musée dans lequel sont conservés les reliefs en question, suivie de leur numéro d'inventaire. A une bibliographie spécialisée, succède un index très détaillé des auteurs, des noms, des lieux et monuments, des mots-clés. On regrette l'absence d'une carte de l'Asie Mineure qui permettrait de situer géographiquement les lieux de conservation et de provenance des chapiteaux.

Dans son introduction, l'auteur n'hésite pas à souligner le problème de la datation du matériel archéologique qu'implique l'examen stylistique de ces chapiteaux dont la plupart ne sont plus conservés in situ. Néanmoins, il parvient à établir des parallèles iconographiques et stylistiques avec des sarcophages sur colonnes ou des stèles conservés en Asie Mineure. De plus, grâce à la comparaison avec des exemples caractéristiques trouvés à Constantinople, Rome, Ostie, Split et Aquilée, il établit des relations entre les ateliers de sculpteurs et parvient à dater certains chapiteaux. Il s'avère par exemple, que la

plupart des architectes, maçons et sculpteurs responsables de la construction des édifices de Constantinople au IVe siècle étaient originaires d'Asie Mineure où ils avaient acquis leur connaissance de base. Un intérêt est également porté à la fonction des chapiteaux : ceux-ci ne faisaient pas uniquement partie des monuments funéraires mais ornaient aussi les temples, les théâtres, les thermes, les nymphées, les portiques, ... Outre l'étude proprement archéologique du matériel, le recours à l'histoire, à l'épigraphie et à la numismatique est d'une grande aide et permet de se détacher d'une vision quelque peu abstraite engendrée par un discours trop spécialisé. L'accent est mis sur la réforme administrative et monétaire de Dioclétien, responsable de l'intensification de la production de la sculpture architecturale en marbre en Asie Mineure et de l'activité «internationale» menée par les sculpteurs de cette région. Destiné principalement au spécialiste de la sculpture architecturale du Bas-Empire qui sera ravi d'y découvrir un catalogue de référence, ce livre fournit également une synthèse claire et complète sur le sujet.

Catherine VANDERHEYDE.

D. J. CONSTANTELOS, *Poverty, Society and Philanthropy in the Late Mediaeval Greek World*, New Rochelle, New York, Aristide D. Caratzas, Publisher, 1992, 190 pages.

Ce livre fait partie de la série «Hellenism, Ancient, Mediaeval and Modern» (New Rochelle, New York, A. D. Caratzas, publisher) et s'inscrit dans le cadre de l'œuvre majeure du père Constantelos, *Studies in Social and Religious History of the Mediaeval Greek World*, dont il constitue le deuxième volume. Il complète le volume précédent, *Byzantine Philanthropy and Social Welfare*, et couvre la période qui s'étend entre 1204, date de la prise de Constantinople par les Latins, jusqu'à la chute finale de l'Empire en 1453. Il suit un plan en quatre parties, précédées d'une préface et d'une introduction, et suivies d'un épilogue et de notes. Les listes des patriarches et des empereurs de la période traitée, une bibliographie sélective mais de qualité et un index général complètent ce volume.

L'introduction offre un aperçu de l'histoire politique de l'époque, avec la tendance marquée de souligner déjà les catastrophes et les aléas subis par l'Empire. Ceci permet à l'auteur de traiter les conditions sociales dans l'Empire *in media res*, en soulignant l'impact de ces calamités sur la pratique philanthropique et en indiquant en tant que ses bénéficiaires les masses pauvres — avec la distinction entre les «pauvres» proprement dits (πτωχοὶ) et les démunis (πένητες), les malades, les esclaves, les prisonniers et les réfugiés. En même temps, il aborde la question des causes de la pauvreté en analysant les facteurs de sa prédominance sur la population byzantine : facteurs externes tels que l'état de guerre permanent (invasions turques et catalanes, piraterie) et facteurs internes tels qu'un déclin économique général (dévaluation, déficit commercial

chronique, absence de revenus d'état suite à la destruction des terres qui servaient de base de taxation), qui, combinés, conduisaient au déclin social généralisé. La «Philanthropia» constituait la réaction de la société byzantine face à ce déclin, réaction qui assumait à la fois des formes théoriques et des formes concrètes, auxquelles Constantelos consacre la deuxième partie de son ouvrage. Dans le premier cas il s'agissait de rapprocher du registre humain la «Philanthropia» Divine prêchée par les pères de l'Église en tant qu'amour de Dieu et amour de l'Homme. Dans le second cas, en pratiquant cette «philanthropia» en tant qu'amour d'autrui on procédait à une imitation de Dieu «Philanthropos» et on traduisait les principes humanitaires par la pratique de la charité chrétienne et de bonnes œuvres. Cette réaction était nécessaire pour pallier à l'injustice sociale et éviter d'en faire une raison de plus favorisant la neutralité de la population face à l'avance ennemie au détriment de l'Empire. L'auteur consacre ses deux derniers chapitres aux principaux acteurs de la pratique philanthropique : empereurs (pour qui les raisons politiques l'emportent sur les considérations morales, le cas de l'empereur de Nicée Jean III Vatatzès et de ses réformes sociales étant une illustration), hommes d'église, laïcs et individus fortunés, ainsi qu'aux institutions telles qu'orphelinats, hôpitaux, hospices des pauvres et des vieillards.

Une ligne directrice s'en dégage : la place de la «philanthropia» dans la mentalité byzantine et le rôle de l'Église. La «philanthropia» constituait une manifestation de la conscience sociale byzantine qui transmutait l'amour divin en pratique sociale et l'Église lui offrait à la fois sa base idéologique et son expression concrète à travers l'œuvre des individus et des institutions consacrés à cet effet, sur la base d'un fonds financier (les biens ecclésiastiques) que l'Islam reprendra pour son compte après l'occupation ottomane.

Il faut souligner toutefois que ce livre fait partie d'un ensemble et que les allusions de l'auteur à la tradition philanthropique de l'Empire et à ses fondements idéologiques (telles que la «philanthropia» impériale, ou la pratique de la «philanthropia» en tant qu'acte de justice inné d'après le patriarche Photius) doivent être interprétées dans cette optique. En outre, pour Constantelos il n'y a pas d'ambiguïté entre le fondement théorique de la «philanthropia» en tant qu'imitation de Dieu et sa pratique en tant que charité chrétienne par l'individu qui pouvait en espérer le salut de son âme, ambiguïté mise en evidence par Judith HERRIN, *Ideals of charity, realities of welfare : The philanthropic activity of the Byzantine Church* dans *Church and People in Byzantium, 20th Spring Symposium of Byzantine Studies*, R. Morris éd., Birmingham, 1990, pp. 151-164. La pratique de bonnes œuvres résulte d'une mentalité qui se veut l'émule de l'amour divin. Toutefois, cela ne doit pas conduire à interprêter le rôle des empereurs ou de l'Église Byzantine en tant que substitut d'un «État-Providence», surtout en vue du caractère des institutions charitables dont le but était d'alléger les souffrances, et non de préparer la réintégration de l'individu aliéné dans la société. Cf. L. MAVROMMATIS,

Όψεις της φιλανθρωπίας στο Βυζάντιο, dans *Πρακτικά Α΄ Διεθνούς Συμποσίου «Η καθημερινή ζωή στο Βυζάντιο»*, Athènes, 1989, pp. 147-152). Un autre indice dans ce sens est, malgré l'existence attestée d'établissements pour maladies contagieuses et nécessitant des soins spécifiques, telles que la lèpre (cf. G. PENTOGALOS, *Λεπροί ανίατοι, ανάπηροι στο Βυζάντιο*, dans *Πρακτικά Ημερίδας «Οι περιθωριακοί στο Βυζάντιο»*, Athènes, 1993, pp. 155-169), l'absence de cadre institutionnel permettant de traiter des maladies à caractère endémique, telles que la peste, qui submergeaient toute tentative de les combattre par les moyens existants (cf. C. COSTIS, *Η Χρονογραφία της πανώλης στην Ελληνική Χερσόνησο, Α΄ μέρος*, dans *Ίστωρ*, 6 (1993), pp. 71-120.

En conclusion, cet ouvrage nous livre, sous l'optique de l'historien de l'Église, une image détaillée d'une société face aux problèmes de ses couches les plus défavorisées et des solutions — précaires il est vrai, en raison des problèmes de l'Empire — envisagées, et on verrait volontiers lui succéder un livre sur la «Philanthropia» post-byzantine, malgré les difficultés d'une éventuelle comparaison avec la charité islamique qu'une telle tâche pourrait comporter.

Nike KOUTRAKOU.

J. MEYENDORFF, *Unité de l'Empire et divisions des Chrétiens*, traduction française par Françoise LHOEST, Paris, Les Éditions du Cerf, 1993, 427 pages.

La traduction française de l'ouvrage du père J. Meyendorff, *Imperial Unity and Christian Divisions. The Church 450-680AD*, New York, 1989, revue par l'auteur lui-meme, parut un an après sa mort. Un titre délibérément provocateur qui, pour une synthèse sur l'histoire de l'Église du Ve au VIIe siècle, fait fonction de message : il s'agit d'étudier la tradition de l'Église, de remonter aux premiers siècles du Christianisme, quand l'unité eucharistique de l'Église universelle reflétait en toute conscience l'unité idéologique de l'Empire, mais aussi, quand les controverses christologiques, les débats dogmatiques et la problématique de la primauté romaine, provoquaient déjà des éclatements.

Le livre se présente en dix chapitres, précédés par une introduction, une note bibliographique qui place cet ouvrage par rapport aux histoires de l'Église qui l'ont précédé et explique, par un renvoi judicieux, l'absence (à part quelques notes spécifiques) de bibliographie, une liste des abréviations et des sigles employés, ainsi qu'une carte de l'Europe et du Moyen Orient anciens. Un épilogue qui fait le point sur l'apport des premiers siècles de l'histoire de l'Église et un index général complètent l'ensemble.

Les cinq premiers chapitres — L'Église et l'Empire, La Structure de l'Église, La Vie Spirituelle, La Diversité culturelle et l'Expansion missionnaire en Orient, et L'Occident au cinquième siècle entre la Christianité et la Romanité, constituent en quelque sorte une vaste introduction en la matière : l'auteur place l'Église, avec ses institutions, sa liturgie, sa théologie et son action sociale, dans le cadre de la société et de l'Empire romain. Il y décrit la transformation

progressive de l'Empire en société chrétienne à partir du moment ou le christianisme devint *religio licita* (313 après J.-C.). Il ne se lance pas dans la controverse concernant la forme que revêtit cette décision (édit formel ou non, cf. G. LOMBARDI, *L'edittio di Milano del 313 e la laicità dello stato*, dans *Studia e Documenta Historiae e Juris*, 50 (1984), pp. 1-98), mais préfère montrer l'élimination progressive du paganisme de la vie publique, ainsi que le lent processus de l'humanisation du droit romain, tandis que l'Empire restait le même dans ses méthodes gouvernementales : le souci de préserver la dignité humaine qui prévalait dans l'attitude envers les esclaves, sans que l'esclavage en tant qu'institution soit mis en question, en est un témoignage.

En même temps, le soutien que l'État accorda à l'Église (privilèges et exemptions fiscales, pouvoir judiciaire accordé aux évêques, etc.), tout en lui donnant les moyens nécessaires à l'accomplissement de sa mission de christianisation, établissait un rapport qui permettait aux empereurs de se sentir concernés par les affaires de l'Église et de considérer l'unité religieuse de l'Église comme un facteur essentiel de la prosperité de l'État. Dans ce cadre, l'Église se trouvait l'alliée de l'Empire universel et assumait à son tour la responsabilité catholique pour l'ensemble de la société. Elle reflétait ainsi l'unité administrative de l'Empire — sur laquelle d'ailleurs elle calquait sa propre structure administrative, développée graduellement, au cours des IVe et Ve siècles à partir de l'assemblée eucharistique locale, dans un parallélisme constant avec les structures administratives de l'Empire — et devenait son substitut spirituel. Cela permit à l'Église de devenir le principal outil de la romanisation des barbares en Occident et d'effectuer une poussée du christianisme en Orient, qui donna naissance, sous le signe d'un pluralisme culturel à plusieurs églises en Armenie, Éthiopie, Perse, etc. sans que le rôle de l'Empereur (accepté au cas où il était othodoxe ou dénoncé comme un tyran dans le cas contraire) en tant qu'autorité étatique centrale organisatrice des synodes soit mis en question.

Les cinq chapitres suivants — Le Concile de Chalcédoine et ses prolongements, L'Époque de Justinien, L'Orient chrétien après Justinien, Saint Grégoire le Grand et la papauté byzantine, et L'empereur Héraclius et le monothélisme — qui constituent la seconde moitié du livre, dressent le tableau de la situation de l'Église aux Ve-VIIe siècles. Axés autour du Concile de Chalcédoine (451 après J.-C.), et sa solution sur le plan christologique en vue de l'exclusion des hérésies nestorienne et eutychéenne, ainsi que sur le plan de l'acceptation de la primauté de Rome basée sur des critères politiques, ces chapitres présentent la réaction que suscita ce Concile, tant en Orient qu'en Occident, ainsi que les efforts de grandes personnalités imperiales ou ecclésiastiques afin de réaffirmer l'unité de l'Église. L'opposition monophysite en Orient, surtout en Syrie, en Palestine et en Égypte, sous forme d'abord d'un conservatisme doctrinal cyrillien, et plus tard alimentée par des particularismes ethniques, ainsi que les tentatives des empereurs telles que l'*Hénotikon* de

Zénon, à réimposer l'unité ecclésiastique par la force impériale, provoquèrent une réaction en Occident et une rupture avec Rome. En même temps l'Église connaissait, tant en Orient qu'en Occident, des groupes (jacobites, nestoriens de Perse, etc., en Orient, schisme d'Aquilée en Occident) qui, malgré son expansion missionnaire, attaquaient son unité.

Justinien et sa conception d'universalisme romain exprimée par le principe d'un empereur défenseur de l'orthodoxie chrétienne à la fois en Orient et en Occident, sa tentative de régularisation des affaires administratives de l'Église par le système de la «Pentarchie» (les cinq sièges de Rome, Constantinople, Alexandrie, Antioche et Jérusalem), ne put pas, malgré ses efforts et la convocation du cinquième concile œcuménique (553 après J.-C.), empêcher le schisme monophysite, ni le conflit avec Rome. Il en est de même des tentatives impériales ultérieures, d'Héraclius à Constant II, afin d'imposer l'unité monothélite.

Tout au long de ce livre, l'auteur met en evidence la conscience unitaire de l'Église, dans la liturgie — malgré les facteurs de division d'ordre linguistique, culturel ou doctrinal —, dans l'art chrétien, et surtout dans les contacts et les influences réciproques, telles que l'influence du monachisme oriental sur la *Règle* de S. Benoît et sur tout le monachisme occidental, principalement par l'intermédiaire de Jean Cassien. Il souligne aussi les germes de dissension, dus surtout à des problèmes de partage de pouvoir administratif, résultant de l'alignement de la structure administrative de l'Église sur celle de l'Empire et la tendance progressive à grouper les provinces ecclésiastiques autour des grands centres urbains. Ce processus qui établissait une rivalité entre Rome, Constantinople et Alexandrie, conduisit graduellement, surtout après le *Decretum Gelasianum* et l'affirmation de la primauté du siège de Rome par le principe de l'apostolicité, à un lien direct entre le prestige et l'autorité morale de Rome et son autorité disciplinaire et administrative. Mais, cette large vision synthetique ne laisse pas de place à un examen des rapports de ces centres urbains avec les communautés chrétiennes elles-mêmes, rapports dont l'étude de R. Schik, *The Christian Communities of Palestine from Byzantine to Islamic Rule. An Historical and Archaeological Study*, Princeton, 1992, dresse le tableau à un niveau local.

En d'autres termes, d'après le père Meyendorff, l'unité de l'Église était surtout une unité intérieure, extériorisée et préservée par la conception d'une «ecclésiologie de communion». Mais il existait un parallélisme avec son unité extérieure, fournie en principe par le système administratif impérial et les différentes tentatives de compromis en matière de terminologie doctrinale de la part du pouvoir. Ce parallélisme permit aussi l'évolution de la solution papale, c'est-a-dire d'une structure où l'unité de l'Église est fondée sur l'apostolicité de Rome, et où le prestige international et moral des papes tels que S. Grégoire Ier favorisa le lent processus d'indépendance politique du siège de Rome par rapport au pouvoir impérial. C'est pour cette même raison,

afin de mettre l'accent sur l'unité intérieure de l'Église, que l'auteur se permet parfois des jugements assez sévères sur les «historiens qui n'aiment pas la christologie cyrilienne» et qui considèrent les tentatives impériales de compromis comme des «trahisons machiavéliques» (p. 311) ou qu'il fait référence à des événements plus récents tels que le christianisme en Inde jusqu'à la colonisation portuguaise (p. 120) ou les survivances du christianisme nestorien en Perse jusqu'à notre siècle (p. 310). Aussi relègue-t-il au second plan — ou évite d'en faire état — les facteurs de division des chrétiens, tels que différences ethniques et culturelles, changements sociaux, déception de l'administration de Contantinople et opposition à la domination de l'Empire, etc., qui contribuèrent à des schismes et qui, en Orient, se figèrent après la conquête islamique : cf. Susan ASHBROOK HARVEY, *Remembering Pain : Syriac Historiography and the Separation of the Churches*, dans *Byzantion*, 58 (1988), pp. 295-308.

En conclusion, il s'agit d'une étude approfondie qui fourmille d'exemples et qui présente, en oscillant entre l'Orient et l'Occident, l'histoire de l'Église sous l'optique de la continuité, mettant en exergue les origines communes et les causes des évolutions différentes.

Nike KOUTRAKOU.

R.-J. LILIE, *Byzantium and the Crusader States (1096-1204)*, translated by J. C. MORRIS and J. E. RIDINGS, Clarendon Press Oxford, 1993, XIV-342 pages.

Cet ouvrage, présenté ici dans la traduction de J. C. Morris et J. E. Ridings, examine les relations entre Byzance et les États des Croisés de 1096 jusqu'à 1204. L'auteur situe ces relations dans le cadre de la politique globale des Byzantins, principalement face à l'Occident, mais aussi face aux ennemis au Nord et à l'Est de l'Empire. La méthode avec laquelle sont traités les sources existantes et les conclusions historiques qui en résultent rend l'ouvrage, à maintes reprises, un commentaire.

L'ouvrage permet de comprendre comment la politique byzantine envers les États des Croisés nécessitait, pendant la première moitié du XIIe siècle, l'amélioration des relations avec l'Occident, tandis que, par après et jusqu'à 1180, cette même politique est devenue un moyen pour la réévaluation de ces relations. C'est précisément Manuel I Comnène (1143-1180) qui fonde la politique de «détente» des Byzantins envers les Croisés : cette période représente, d'une part, le point culminant de l'influence byzantine sur les États des Croisés en Syrie et en Palestine et, d'autre part, une période de tranquillité assurée par les alliances avec le Pape Alexandre III, les Normands, les cités des Lombards, Venise et la France, coalitions qui visaient surtout à empêcher la domination germanique en Italie. Les raisons principales qui ont conduit aux événements de 1204 ont leur origine, selon l'auteur, dans la période qui précède Manuel : aussi bien la méprise des intentions des Croisés de la part

d'Alexis I Comnène et la méfiance des Croisés face aux Grecs, que les problèmes des liens juridiques qui unissaient les chefs de la première croisade à l'empereur et des exigences de ce dernier. En outre, Jean II Comnène, bien qu'il suive une politique de confrontation, ouvre en même temps le chemin pour la politique de «détente» de Manuel, qui sera abandonnée par ses successeurs (de 1180 à 1204) et remplacée par des actions qui accentueront le climat de méfiance réciproque. Parmi ces actions, nous pouvons mentionner l'alliance entre Byzance et Saladin et la propagande latine qui l'a accompagnée, les problèmes intérieurs des Byzantins et le fait que, dans les États des Croisés, dominaient des partis anti-byzantins. Enfin, des questions importantes reviennent dans les quatre appendices de l'ouvrage : «Laodicea, Antioche et Byzance entre 1098 et 1105», «Objectivité et préjugés dans Jean Cinnamos, Nicétas Choniatès et Guillaume de Tyr», «Le traité de 1137 entre Byzance et la principauté d'Antioche selon Ordericus Vitalis et Guillaume de Tyr», «L'alliance entre les Francs et Byzance contre l'Égypte (1165-1177)».

Despoina MAÏ.

Radivoj RADIĆ, *Vreme Jovana V Paleologa (1332-1391)* (= *Vizantološki institut Srpske Akademije nauka i umetnosti. Posebna izdanja*, knjiga 19), Belgrade, SANU, 1993, 511 pp. YU ISSN 0584-9888.

Monographs have been devoted to John V Palaeologus' predecessors Andronicus II (E. Laiou, 1972) and Andronicus III (U. Bosch, 1965) as well as to his successors Manuel II (J. Barker, 1969) and John VIII (I. Djurić, 1984) but not hitherto — apart from O. Halecki's study of his vain attempts to obtain Western assistance by a personal conversion to Catholicism — to John V, which is all the more extraordinary in that his fifty-year reign (1341-1391) was exceeded in length only by that of Constantine VII (908-959), although the latter only exercised power for fourteen years (945-959) and John V for thirty-four years (1354-1376, 1379-1391), surpassed only by Andronicus II (1272-1328), who held sway for forty-six years (1282-1328) and Basil II (976-1025), who wielded power for forty years (985-1025). Radić's study, which is a revised version of his 1991 doctorate, deals extensively with every aspect of John's long reign and reveals an excellent acquaintance with the relevant scholarly literature. Had he included a list of all the works and articles which he has consulted instead of only a list of the abbreviations of the most frequently quoted ones (pp. 11-25), it would have been an almost exhaustive bibliography of the period.

It must be said at once that this book marks no radical departure from the "received" wisdom on the subject but is rather a clear and thorough restatement of the best scholarship, and herein lies its value: the historian will find assembled in one place a lucid account of the facts, the problems and the varying opinions so that the Serbian title would be best translated

as *The Life and Times of John V Palaeologus*. It is divided into five sections, the first, *On the Eve of a New Epoch* (pp. 38-114), dealing with the end of the reign of Andronicus II (1282-1328), viz. 1321-1328, and the reign of Andronicus III (1328-1341). The reason for beginning with 1321 is that in that year the civil war began between Andronicus II and his grandson, Andronicus III, the first of a succession of civil wars that plagued Byzantium in the 14th century. The period 1321-1341 saw the inexorable advance of the Turks in Bithynia: Prousa fell in 1326, Nicaea in 1331 and Nicomedia in 1337/8. He pays special attention to the Hesychast controversy (pp. 103-114) and in this reviewer's opinion is absolutely right in concluding that the condemnation of Barlaam of Calabria and Gregory Acindynus was in fact a condemnation of the spirit of the Renaissance and prevented Byzantium from meeting the new intellectual challenges coming from the West and hence increased the estrangement between East and West (p. 114). In dealing with the discovery of Western philosophy and theology by Byzantine intellectuals (pp. 273-278) he equally correctly states that *the triumph of Gregory Palamas signified a real catastrophe for Byzantine humanists* (p. 276) and the anti-intellectual atmosphere in the capital, cf. the fate of Nicephorus Gregoras, led to the beginning of a "brain drain" to the West.

The second section, *In the Shadow of John Cantacuzenus* (pp. 115-247), is divided into two parts, the first dealing with the civil war which erupted upon Andronicus III's death in 1341 between Anne of Savoy, regent for her nine-year-old son, John V, and John Cantacuzenus and ended with the latter's entry into Constantinople, his coronation as John VI and the marriage of his daughter Helena to John V in 1347. In dealing with the Zealot revolt in Thessalonica (pp. 131-134) he wisely stresses its unique nature and warns against drawing parallels with Western movements too far (pp. 133-134). The second part deals with the reign of John VI Cantacuzenus (1347-1354), which ended with the civil war of 1352-1354, one of the results of which was the establishment of the Ottoman Turks on the European side of the Hellespont. It is only natural that he should pay attention to Serbian expansion and the assumption of the imperial title by Stephen Dušan in 1346 (pp. 185-188), but the consolidation of the Hesychast domination over the church with the unconditional acceptance of Palamite doctrine by the synod of 1351 receives due attention (pp. 201-205); neither are the ravages of the Black Death in 1348-1349 forgotten (pp. 177-179).

The third section, *The Early Years* (pp. 248-304), deals with the beginning of John V's reign (1354-1366), which started with the civil war between John V and Matthew Cantacuzenus, John VI's son, a war which only ended with Matthew's capture by the Serbs — which he dates to 1357 (p. 265) instead of the more widely accepted 1356 — and his surrender to John V. This marked the end of sixteen years of civil strife which had so exhausted the state that it was unable to profit from the dissolution of the Serbian empire following

upon Dušan's death in 1355. He naturally deals in depth with John V's negotiations with the papacy over union in return for effective crusading aid. He rightly calls John's epistle of 15 December 1355 to Innocent VI, in which the emperor offered to convert his subjects within six months in return for five galleys, fifteen transport vessels, a thousand foot soldiers and five hundred horsemen *naive* (p. 257), an epithet also used by G. Ostrogorsky, whose influence on Radić is noticeable throughout the book, but the case which he makes for John's personal conversion in 1357 before his journey to the West (pp. 287-289) is unconvincing; the question cannot, however, be gone into here.

The fourth section, *The Time of Trials* (pp. 304-403), is divided into three parts. The first deals with the period 1366-1371 and is mainly devoted to John's efforts to obtain Western aid against the Turks at the price of an acceptance of papal authority. The preliminaries to his journey to Rome in 1369 are reviewed: the journey to Buda in 1366 (pp. 304-312), the discussions between the Latin patriarch of Constantinople, Paul, and the ex-emperor John VI, now the monk Joasaph (pp. 323-329), and the embassy to Urban V (pp. 335-338). He sees the advance of the Ottomans in Thrace and the fall of Adrianople as a decisive factor in John's decision to go to Rome (pp. 343-344), although the date of the fall of Adrianople — which he gives as 1368/9 (p. 343) — is uncertain. Although John's solemn confession of faith in St. Peter's on 21 October 1369 was only a personal act, Radić rightly stresses its moral significance in view of the high esteem in which the office of emperor was held in the West (p. 346). In dealing with John's attempts to obtain Western crusading aid by these means, Radić occasionally allows his Orthodox sentiments to run away with him, e.g.

> *It is difficult, we consider it even almost impossible, to rehabilitate in any way the unionist policy of John V Palaeologus from the beginning of his independent reign on* (p. 259).

This expression of regret implies that there was an alternative policy which John should have pursued to overcome the desperate situation in which the Empire found itself but we are not told what it was. Be that as it may, John's detention for debt at Venice on his return journey (pp. 350-355) marked the end of his hopes of any effective aid from the West. This section ends with the destruction of the Serb army at Črnomen on the Marica on 26 September 1371, which in his opinion was fatal for the survival of Byzantium (p. 355) and marked *the beginning of the actual end of Byzantium* (p. 357). This opinion is shared by other Serbian historians, e.g. I. Djurić, but it assumes an unproven and very dubious hypothesis: that the Byzantines and Serbs could have formed a united front to face their common Turkish enemy.

The second part of this section deals with the period 1371-1376 when John V was the vassal of the Ottoman sultan Murad I, although Radić is unable to shed any closer light upon the manner in which John actually acknowledged

Ottoman authority (pp. 362-364). He deals with the increasing social unrest in Constantinople (pp. 360-362, 367-368) and with his son Andronicus IV's two revolts (pp. 370-375, 383-387), the second leading to John's deposition in 1376. The third part deals with Andronicus' brief reign (1376-1379), marked mainly by the cession of Gallipoli to the Turks and Tenedos to Genoa. He can throw no new light upon John V's escape from incarceration in 1379 but like most historians, e.g. G. Ostrogorsky, thinks that it was with Venetian assistance (pp. 402-403).

The fifth and final section, *Restoration* (pp. 404-460), deals with the final years of John V's reign (1379-1391), by which time the Empire resembled nothing so much as a patchwork of principalities with John at Constantinople, Andronicus IV on the north coast of the Marmara and his other two sons Manuel II and Theodore I in Thessalonica and Morea respectively. The last year of his reign was marked by the rebellion of his grandson John VII, who reigned briefly from April to September 1390, and when John V died on 16 February 1391 the Empire had been reduced to a series of mostly minor enclaves in an Ottoman dominated area. All of John's efforts to save the Empire with Western aid at the cost of accepting papal authority had come to naught and Radić concludes that the prevailing negative assessment of his reign is the correct one (p. 464), his sole victory having been to secure the throne for the ever fractious Palaeologan family.

It would clearly be possible to take issue with a historian who paints so vast a canvas on a whole series of points, for example, the totally unsubstantiated claim that in Russia *the Greek language was much more widespread than is usually thought* (p. 173), or the notion that the preservation of the unity of the "Russian" church in the late 14th century was *a great success for the Byzantines* (p. 411). Not merely is this incorrect since after Cyprian had been accepted as metropolitan in Moscow in 1389 there was still a metropolitan see of Galicia, it is also difficult to see why depriving the Orthodox in Lithuania of their right to a metropolitan see should be a Byzantine success since Muscovy contributed nothing to freeing Byzantium from the ever increasing Ottoman menace. However, such points are minor ones and the author is to be congratulated on providing a well-balanced picture of the life and times of John V. There is an index (pp. 491-511) and an extensive English summary (written in good English!) (pp. 465-490).

Francis J. THOMSON.

S. KOUKIARIS, *Ὁ κύκλος τοῦ Βίου τῆς Ἁγίας Παρασκευῆς τῆς Ρωμαίας καὶ τῆς ἐξ Ἰκονίου στὴ χριστιανικὴ τέχνη*, Athènes, 1994, 251 pages, dont pp. 198-203 : résumé en anglais ; pp. 209-240 illustrations.

Étude iconologique consacrée à deux des quatre saintes connues sous le nom de Parascève. L'auteur envisage ici Ste Parascève la Romaine (fêtée le

26 juillet), dont l'existence historique est même contestée et Ste Parascève d'Iconion (fêtée le 28 octobre), dont l'historicité est plus que contestée. Il laisse de côté la Ste Parascève, sœur de la Samaritaine évangélique, au sujet de laquelle rien n'est connu et Ste Parascève l'Épivaténé (fêtée le 26 octobre), dont l'iconologie est récemment étudiée par E. Bakalova.

L'étude est divisée en deux parties. La première, consacrée à Ste Parascève la Romaine est de loin la plus longue. L'auteur essaye de reconstituer la biographie de la sainte et de prouver qu'elle a réellement vécu au IIe siècle. Ensuite, il signale les fresques et les icônes représentant la sainte ou des épisodes de sa vie ; il découvre 26 types iconographiques. Dans la seconde partie, consacrée à Ste Parascève d'Iconion, l'auteur procède de la même manière, pour arriver à 23 types iconographiques, dont 13 sont communs avec ceux de Ste Parascève la Romaine. Pour ce deuxième personnage, les doutes quant à son existence historique, sont très forts, mais l'auteur est plutôt d'avis qu'il faut admettre l'historicité et ne pas le confondre ni avec Parascève la Romaine, ni avec l'Épivaténé ; celle d'Iconion devrait avoir été martyrisée sous Dioclétien.

Le livre a beaucoup de mérites sur le plan hagiographique et archéologique. La recherche est impeccable de ce point de vue. Par contre elle souffre du point de vue de la méthode. Quant l'auteur se fixe pour but la restitution de la biographie de Ste Parascève, il quitte le terrain de l'iconologie pour pénétrer à celui de l'hagiographie. Même dans ce cas, il n'exploite pas les données des sources, mais il crée encore une *Vita*, composée de passages d'autres *Vitae* plus anciennes. L'argument selon lequel Parascève vivait à Rome, au IIe s. parce que la tradition ancienne le dit et parce qu'on dispose de textes hagiographiques qui remontent au VIIIe s., n'a aucune valeur objective. Par contre il ne prête pas attention au fait que parmi les sources archéologiques, les plus anciennes, celles du XIVe s., sont toutes d'origine crétoise et que dans l'ensemble de ces sources, 13 proviennent de Crète, deux seulement de Laconie et deux d'Ochrid. La chose est au moins bizarre pour une sainte qui, selon l'auteur, dans le monde orthodoxe est la plus vénérée après la Sainte Vierge.

Si l'historicité de Parascève la Romaine est douteuse, le caractère fictif de celle d'Iconion ne laisse pas le moindre doute. La seule source littéraire est un texte russe publié par Macaire de Moscou (1481/2-1563), dont le contenu est visiblement une adaptation fantaisiste de la *Vie de Parascève la Romaine*. Les sources archéologiques sont toutes d'origine russe et jamais plus anciennes que la fin du XVe s. Admettre, sur une telle base, que Ste Parascève d'Iconion vivait réellement au IVe s. et qu'elle n'a rien en commun avec la Romaine c'est Alice au pays des merveilles.

En conclusion, une étude qui aurait beaucoup à gagner si son auteur restait dans le domaine strict de l'iconologie. L'Histoire est un terrain qui demande de la rigueur dont le manque est apparent dans cette étude.

P. A. YANNOPOULOS.

S. SOPHOCLEOUS, *Icons of Cyprus. 7th - 20th Century*, Nicosie, 1994, 240 pages, dont 126 planches en couleur. Museum Publications, P.O.Box 119, 1601 Nicosie, Chypre. ISBN 9963-7821-1-6.

Ce beau volume donne une vue générale de la peinture religieuse cypriote depuis le VIIe s. L'auteur, après une introduction consacrée à la philosophie et à la théologie de l'icône ainsi qu'aux règles fondamentales de sa création, passe en revue le paysage pictural cypriote. Il signale que la peinture religieuse cypriote est une expression locale de la peinture byzantine, qui jusqu'au VIIe s. ne se distingue même pas de celle de Constantinople. Entre 649 et 964, période durant laquelle l'île n'est pas entièrement contrôlée par l'empire, à cause notamment de cette situation, les échanges artistisques entre Chypre et Constantinople sont rendus plus difficiles. Pour cette raison, un style local a pris naissance ; il a survécu à la reprise de île par Nicéphore Phocas. Fécondé ensuite par les influences occidentales dues aux Croisés, ce style va donner naissance au XIIIe s. à l'«anti-classicisme» cypriote, au moment où à Constantinople commençait la renaissance paléologienne. Toutefois, malgré sa particularité et son éloignement progressif de l'art constantinopolitain, la peinture cypriote n'a jamais cessé d'être une expression locale de l'art byzantin, dont elle garde les traits généraux et dont elle utilise les moyens expressifs. Cette tradition continue après la période byzantine et reste toujours vivante aujourd'hui.

Après ce survol de la peinture cypriote — qui est en même temps un aperçu de l'histoire médiévale de l'île — sont vus trois *iconostases* du XVIe s. pour lesquels sont données des informations historiques et artistiques ainsi qu'une bibliographie appropriée. Suit un catalogue de 88 icônes portatives illustrant toutes les périodes de l'art cypriote. Pour chacune, à part la description, la localisation, la date, les restaurations, est donnée encore la bibliographie existante. Une bibliographie sélective et un index complètent le livre.

L'ouvrage est conçu pour intéresser les scientifiques et le grand public, avec tous les risques qu'une telle opération peut faire courir. La partie consacrée aux illustrations et à la description des icônes satisfait le scientifique et enchante le grand public ; c'est sans doute la partie la plus réussie et la plus intéressante du livre. Par contre, la partie introductive satisfait pleinement seulement le grand public, puisqu'elle lui donne un aperçu documenté et complet de l'histoire de la peinture cypriote. Pour les historiens, les archéologues et les historiens d'art byzantin, cette partie présente des lacunes compréhensibles, car il est impossible de présenter dans une trentaine des pages l'histoire et l'art de l'île durant treize siècles. Ainsi les origines de différents courants qui ont influencé l'art de l'île ne sont pratiquement pas étudiées ; rien n'est dit au sujet des relations entre la peinture religieuse et les mouvements sociaux ou culturels qui l'ont engendrée ; les particularités spécifiques de l'art cypriote sont passées sous silence, etc. Malgré ces lacunes, le livre reste très important

comme instrument de travail. Les historiens de l'art byzantin ne peuvent pas l'ignorer à cause notamment de ses descriptions parfaites et surtout de ses illustrations qui constituent un échantillon très représentatif de la production artistique de l'île dans le domaine des icônes.

P. A. YANNOPOULOS.

NOTICES BIBLIOGRAPHIQUES

Ἀφιέρωμα στοὺς λαοὺς τῆς Χερσονήσου τοῦ Αἵμου = *Νεα Εστια*, Athènes, Χριστούγεννα, 1994, 360 pages.

La revue littéraire *Νέα Ἑστία* a consacré son numéro spécial de la fin d'année aux peuples balkaniques. À cette occasion elle a demandé la collaboration de plusieurs byzantinistes Grecs. Les collaborations, leur contenu historique mis à part, sont intéressantes parce que ces collègues suivent de près la bibliographie balkanique, en général moins connue en dehors de la région. J. Karayannopoulos, *Ἡ ἀκτινοβολία τοῦ Βυζαντίου στὴ Νοτιοανατολικὴ Εὐρώπη* (pp. 13-26) signale que les installations des peuples slaves dans les Balkans commencent au VIIe s. Le N.-O. est resté sous l'influence romaine, tandis que le reste constituait la sphère byzantine. Surtout chez les Bulgares, mais aussi chez les Serbes, le palais, la cour, l'administration, le droit, l'organisation sociale et l'art sont sous l'influence byzantine. A. Lazarou, *Ἀλβανία* (pp. 80-97), étudie l'origine ethnologique des tribus albanaises et suit leur histoire à partir du XIe s. Aikaterini Christophilopoulou, *Ἀπὸ τὰ ἀπολίτιστα στίφη στὴ συντεταγμένη πολιτεία. Ἡ Βουλγαρία ἀπὸ τὸ 681 μέχρι τὸ 927 μ.Χ.* (pp. 154-170), examine comment la tribu bulgare, installée au sud du Danube, en 681, a été reconnue en tant qu'État souverain par le traité de 927. L'histoire interne des Bulgares est caractérisée par des alternances des partis pro-byzantins et anti-byzantins au pouvoir. L'opposition à Byzance, peut-être sous l'influence romaine et carolingienne, se manifeste surtout au début du IXe s. Sous Syméon, c'est surtout la volonté de remplacer l'empire byzantin par un empire bulgare qui est à l'origine de la guerre terminée par le traité de 927. N. Nicoloudis, *Οἱ Σέρβοι στὴ Θράκη* (pp. 206-213), analyse comment la guerre civile byzantine du XIVe s. a favorisé l'expansion serbe dans la Macédoine orientale. L'engagement des mercenaires turcs par les beligérants et l'écrasement des Serbes par ces Turcs en 1352 a permis l'installation de ces derniers en Thrace. La victoire décisive des Turcs contre les Serbes près d'Andrinople, en 1371, marque la fin de la prépondérance chrétienne dans les Balkans et le commencement de la domination ottomane. A. Savvidis, *Οἱ Σέρβοι Νεμανίδες καὶ τὸ Βυζάντιο. Ἐπισκόπηση σχέσεων διακοσίων χρόνων* (pp. 214-220), après une présentation des origines de la

dynastie de Némanja et de sa reconnaissance par l'empire de Nicée, étudie la croissance de la force serbe. L'essor sous les Douchans indique que les Serbes auraient pu être les successeurs de l'empire byzantin, mais les défaites de 1352 et de 1371 marquent la fin de cette perspective. J. PAPADRIANOS, *Οἱ Ἑλληνικὲς παροικίες τῆς Σερβίας* (pp. 232-240), note qu'après la prise de Constantinople par les Turcs, des populations grecques se sont installées dans les régions serbes. Ses îlots ont cessé d'exister avec le seconde guerre mondiale. F. MARINESCU, *Ἡ ἱστορία τῆς Ρουμανίας* (pp. 270-283) passe en revue l'histoire roumaine. Il pense qu'on peut parler d'un peuple roumain depuis le IXe s. ; mais celui-ci est resté sous la domination hongroise pratiquement jusqu'au XIVe s. De ce fait, l'influence byzantine qui s'y exerçait n'était qu'indirecte.

P. YANNOPOULOS.

M. BALIVET, *Romanie byzantine et Pays de rûm turc* (*Les Cahiers du Bosphore*, X), Istanbul, Isis, 1994, 250 pages. ISBN 975-428-062-2.

Ouvrage qui étudie les relations entre l'empire byzantin et les Turcs depuis les premiers contacts au Ve s. jusqu'à la prise de Constantinople par les Ottomans, et même au-delà. Sous le vocable «turc», les sources englobent plusieurs nations appartenant au même groupe ethnique ; Byzance entra en contact avec certaines de celles-ci. La recherche se porte ensuite sur les seldjoukides et puis sur les ottomans, pour aboutir à la conclusion que leurs relations avec Byzance n'étaient pas toujours hostiles. L'auteur pense que malgré l'opinion courante, les contacts culturels n'ont jamais été rompus et que l'Asie Mineure est devenue une aire de conciliation religieuse et puis d'osmose entre musulmans et chrétiens. L'étude a le mérite de la bonne connaissance des sources byzantines, arabes, persanes et turques. Par contre, il n'y a aucun doute quant au parti-pris de l'auteur. Pour lui les Chrétiens se sont montrés têtus et non tolérants, tandis que du côté turc tout allait parfaitement dans le meilleur des mondes. Sur le plan strictement scientifique, on constate une tendance à mélanger la politique officielle des États avec des situations socioculturelles qui ne cadraient pas nécessairement avec les institutions. Par ex. le fait que des populations chrétiennes et musulmanes vivaient côte à côte ne signifie pas que les États favorisaient de telles coexistences. Finalement l'équation du type : chrétien, égale «Grec», égal méchant tandis que musulman égale «Turc», égale bon, non seulement n'est pas autorisée par les sources, non seulement met en évidence la subjectivité de l'auteur, mais en outre conduit aux absurdités du type «quatre peuples différents vivent ensemble sans trop se haïr : Turcs, Arméniens...» (p.198), et cela quand le génocide du peuple arménien est un fait historique irréfutable.

P. YANNOPOULOS.

K. BELEDIAN, *Les Arméniens (Fils d'Abraham)*, Turnhout et Maredsous, Brepols, 1994, 235 pages, 16 planches hors-texte, ISBN 2-503-50393-4.

Livre destiné surtout au grand public, mais qui peut aussi être utile pour les historiens et les orientalistes. La partie purement historique est très brève. Pour les byzantinistes, elle présente de l'intérêt à partir de la christianisation de l'Arménie et l'invention de l'alphabet arménien par Machtots ou Mesrop en 404/405. Plus intéressante est la seconde partie, concernant l'Église arménienne, sa doctrine, ses relations et ses désaccords avec l'Église de Constantinople. Dans le même contexte, se placent la littérature et l'architecture arméniennes, elles aussi influencées essentiellement par le christianisme. L'histoire récente du peuple arménien, malgré son intérêt, sort de notre domaine.

P. YANNOPOULOS.

C. CONSTANTINIDES et R. BROWNING, *Dated Greek Manuscripts from Cyprus to the Year 1570 (Dumbarton Oaks Studies*, XXX - *Cyprus Research Centre. Texts and Studies of the History of Cyprus*, XVIII), Washington, D.C. et Nicosie, Dumbarton Oaks Research Library and Collection et Cyprus Research Centre, 1993, XXXVI-449 pages, 240 planches hors-texte, une carte. ISBN 0-88402-210-2.

Étude monumentale portant sur 106 manuscrits grecs, dont l'origine cypriote est hors doute et sur 8 autres dont l'origine n'est pas établie avec certitude. Après une introduction historique concernant la copie, la diffusion et l'utilisation des manuscrits durant la période byzantine, chaque manuscrit est étudié à part. Chaque document est d'abord identifié ; ensuite sont données ses caractéristiques techniques (nombre de *folios*, dimensions, matière, etc.). Suivent les rubriques traitant le contenu, les notes marginales, les particularités paléographiques, les enluminures, la reliure, la pagination, les différentes notes ou scolies additionnelles et l'histoire du manuscrit ; la rubrique est clôturée par une bibliographie fouillée. Les nombreux index rendent la consultation très aisée, tandis que l'abondante illustration donne un facsimilé d'un feuillet de chaque manuscrit.

Étude fondamentale pour tout paléographe, mais aussi très utile pour l'historien de la culture dans l'île de Chypre, durant la période byzantine.

P. YANNOPOULOS.

G. T. DENNIS, *Michaelis Pselli, Orationes forenses et Acta (Bibliotheca Scriptorum Graecorum et Romanorum Teubneriana)*, Stuttgart et Leipzing, B. G. Teubner, 1994, XVII-204 pages. ISBN 3-8154-1667-1.

Édition de trois discours juridiques de Michel Psellos auxquels s'ajoutent cinq actes juridiques, que cet écrivain a rédigés en qualité de conseiller impérial. Chaque texte est précédé d'une courte introduction, tandis que des index

fouillés permettent une consultation aisée. Ces textes sont connus grâce à trois manuscrits, apparentés entre eux. De ce fait l'apparat critique est peu fourni. Les éditions antérieures, faites à partir des mêmes manuscrits, ne présentent pas non plus des lectures variantes, sauf peut-être celles de E. Kurtz et F. Drexl. Ainsi, l'utilité de la nouvelle édition consiste surtout dans son apparat des références. En général, un instrument de travail fiable et facile à utiliser.

P. YANNOPOULOS.

Th. DETORAKIS, *History of Crete*, trad. en anglais par J. C. DAVIS, Héraclion, 1994, XXIV-470 pages, 52 planches hors-texte.

L'édition grecque de ce livre remonte à 1986 ; puisque son contenu n'a pas été modifié (il y a seulement une nouvelle préface), nous ne pouvons pas parler d'un travail récent. Malgré son caractère général, le livre retient l'attention des byzantinistes. Son auteur, qui est professeur d'histoire byzantine, consacre plus de 120 pages (pp. 109-225) à la période byzantino-vénitienne de la Crète. Signalons particulièrement l'opinion de l'auteur selon laquelle, durant l'émirat, une partie de l'île échappait au contrôle arabe, thèse sans doute séduisante, mais encore mal établie. Pour le reste, un livre qui donne des informations sommaires, mais fiables sur l'histoire de l'île.

P. YANNOPOULOS.

Dizionario greco moderno - italiano (Istituto Siciliano di Studi Bizantini e Neoellenici), Rome, Gruppo Editoriale Internazionale, 1993, XLVI-1142 pages.

Ce bon dictionnaire s'adresse essentiellement aux néohellénistes. Quelques remarques peuvent toutefois être intéressantes pour le philologue byzantiniste. L'exposé sur l'étymologie du grec moderne, utilise le sigle *gr. mdv.* pour indiquer aussi des mots du grec byzantin, c'est-à-dire de la période qui va de 476 à 1453. Il est discutable si des dates aussi rigides peuvent s'appliquer aux phénomènes linguistiques.

P. YANNOPOULOS.

Dumbarton Oaks Papers, 47 (1993), 296 pages.

Le volume débute avec trois nécrologies : celle de John MEYENDORFF (1926-1992) (pp. VIII-XI), par G. MAJESKA, celle de Doula MOURIKI (1934-1991) (pp. XII-XVI) par H. MAGUIRE et Nancy ŠEVCENKO et celle de Kurt WEITZMANN (1904-1993) (pp. XVIII-XXIII) par H. KESSLER.

La partie scientifique débute par un long article de J. HALDON, *Military Service, Military Lands, and the Status of Soldiers : Current Problems and Interpretations* (pp. 1-67), qui étudie la question du service militaire du VIIe au XIe s. Il pense que la liaison entre le service et la possession des terres

militaires n'est pas évidente et que finalement l'armée byzantine était beaucoup plus un corps de mercenaires professionnels ou occasionnels. J. MEYENDORFF, *Continuities and Discontinuities in Byzantine Religious Thought* (pp. 69-81), partant de la question des *hypostases* dans le Christ et la pratique liturgique, pense que l'église byzantine était marquée par la continuité dans le domaine de la doctrine ; la discontinuité dans le domaine pratique a permis le développement des rites et des pratiques diverses chez les peuples orthodoxes. A. KAZHDAN, *State, Feudal, and Private Economy in Byzantium* (pp. 83-100) reprend la question des institutions économiques fondamentales et souligne que l'État restait le seul actionnaire dans les entreprises importantes. Seule la propriété foncière faisait exception à cette règle. Les timides tentatives de réaction sous les Comnènes et les Paléologues n'ont pratiquement rien donné. J. LEFORT, *Rural Economy and Social Relations in the Countryside* (pp. 101-113), après un long état de la question rurale, dit que les exploitants des terres étaient rarement propriétaires. La propriété foncière étant la source principale des revenus fiscaux, était surveillée de près par l'État. E. TRAPP, *Learned and Vernacular Literature in Byzantium : Dichotomy or Symbiosis?* (pp. 115-129), met en doute la distinction traditionnelle de la production écrite byzantine en littérature savante, théologique et populaire ; ces genres littéraires se mélangent habituellement. J. LJUBARSKIJ, *New Trends in the Study of Byzantine Historiography* (pp.131-138), attire l'attention sur l'importance des textes «non historiques» pour la connaissance de l'histoire byzantine. J.-P. SODINI, *La contribution de l'archéologie à la connaissance du monde byzantin (IVe-VIIe siècles)* (pp. 139-184), après avoir examiné les constructions défensives, les habitations, les édifices religieux, mais aussi les produits manufacturés conclut que l'empire protobyzantin a connu un essor jusqu'en 550 et puis un déclin qui va jusqu'au début du VIIe s. Il signale encore que pour la période protobyzantine il y avait plusieurs centres économiques et urbains, tandis qu'ensuite toute l'activité sera concentrée à Constantinople. Joëlle BEAUCAMP, *Organisation domestique et rôles sexuels : les papyrus byzantins* (pp. 185-194), met en exergue le rôle économiquement productif de la femme durant la période protobyzantine. Ioli KALAVREZOU, Nicolette TRAHOULIA et Shalom SABAR, *Critique of the Emperor in the Vatican Psalter gr. 752* (pp. 195-219), étudient les illustrations du *Vat. gr. 752*, et trouvent qu'elles ont une portée politique du fait qu'elles critiquent de manière cachée le comportement impérial. Catia GALATARIOTOU, *Travel and Perception in Byzantium* (pp. 221-241), étudie les voyages de certains hommes illustres autour de l'an mil et analyse la perception des lieux visités du point de vue culturel. Les bagages culturels d'un voyageur pesaient lourdement sur la manière dont il regardait un site. Alice-Mary TALBOT, *The Restoration of Constantinople under Michael VIII* (pp. 243-261), constate que les Croisés ont fait des ravages à Constantinople durant l'occupation latine. Les bâtiments et l'infrastructure avaient souffert, tandis que la population avait fortement diminué. Michel VIII a entrepris

la tâche difficile de la rénovation de la Ville et malgré le peu de moyens, il a effectué de grands travaux. Le dernier article celui de Margaret ALEXIOU, concerne les études néo-helléniques.

P. YANNOPOULOS.

Marie DUPONT, *Les Druzes (Fils d'Abraham)*, Turnhout et Maredsous, Brepols, 1994, 220 pages, 4 planches hors-texte, ISBN 2-503-50307-1.

Étude qui intéresserait plutôt les orientalistes que les byzantinistes, car la communauté druze n'avait que des relations très limitées avec Byzance. Les Druzes sont, du point de vue ethnique, des Arabes ; ils habitaient le versant est de l'Antiliban. Vers le XIe s., ces peuplades ont assimilé des éléments provenant de la philosophie grecque, des traditions chrétienne, juive et musulmane, ainsi que de la tradition arabe. De cette manière s'est constituée une région qu'on peut situer aux confins des trois grandes régions monothéistes.

L'intérêt du livre consiste dans le fait que la littérature concernant ce sujet est très pauvre. Toutefois, il manque de clarté ce qui le rend fastidieux pour un non initié.

P. YANNOPOULOS.

Erytheia. Revista de Estudios bizantinos y neogriegos, 15 (1994), 356 pages.

Parmi les articles de ce numéro, signalons d'abord celui de J. IRMSCHER, *Los textos paleobúlgaros como fuentes indispensables de la bizantinística* (pp. 7-12), dont le contenu est moins intéressant que son titre le faisait espérer. J. LJUBARSKIJ et Natasa RUDINA, *La bizantinística en una revista de los helenistas españoles* (pp. 13-22), font une présentation du côté byzantiniste de la revue *Erytheia*. Magarita VALLEJO GIRVÉS, *La ausencia de Ibiza y Córcega en la «Descriptio orbis romani» de Jorge de Chipre y en la «Chronographia» de Teófanes* (pp. 23-32), fait une intéressante analyse des données disponibles au sujet des îles occidentales de la Méditerranée à l'époque byzantine. A. KOZLOV, *Valoraciones sociales de Marcelino Comes* (pp. 34-44), traite la question de l'énigmatique *Chronique* de Marcellin et tente de dépister le milieu social de son auteur. D. AFINOGENOV, *Κωνσταντινούπολις ἐπίσκοπον ἔχει. The Rise of the Patriarchal Power in Byzantium from Nicaenum II to Epanagoga* (pp. 45-65), fait une analyse très intéressante des actes patriarcaux pour déterminer l'ampleur du pouvoir du patriarche de Constantinople. Étude à lire. M. ÁNGEL ELVIRA, *La iconografía del dragón en Bizancio* (pp. 67-84), après avoir consulté plusieurs sources iconographiques, pense que le thème du dragon à Byzance était surtout décoratif. J. EGEA, *Tégea-Nicli, llave del valle del Eurotas* (pp. 85-94), essaye de savoir si Tegée était toujours habitée à l'époque franque. J. SIMÓN PALMER, *«Expedición de los Catalanes y Aragoneses contra Turcos y Griegos» de Francisco de Moncada : Fuentes bizantinas*

(pp. 95-104), comme son titre le dit, essaye de dépister l'origine byzantine de certaines informations dans ce texte en espagnol de 1623. A. MAJOR, *Le complexe militaire vénitien en Grèce : Messénie et Eubée (XIVe-XVe s.)* (pp. 105-123), pense que ces deux fortifications sont indicatives de l'impuissance de Venise à faire face à la puissance turque qui balayait des Balkans. P. BÁDENAS DE LA PEÑA, *La narrativa popular en la Crónica chipriota de Leoncio Maqueras* (pp. 125-140) fait une belle étude de l'idiome cypriote, tandis que Ana MARTÍNEZ ARANCÓN, *El ruiseñor y la mirada* (pp. 141-154) passe déjà à la période post-byzantine en étudiant les poèmes consacrés à la chute de Constantinople. On peut faire les mêmes remarques au sujet de l'excellent article de J. M. FLORISTÁN, *Felipe II y la empresa de Grecia tras Lepanto (1571-78)* (pp. 155-190). L'article le plus important de ce volume est sans doute celui de Sofia TORALLAS TOVAR, *De codicibus Graecis Upsaliensibus olim Escurialensibus* (pp. 191-258), qui constitue une mine d'informations, pour historiens et paléographes.

P. YANNOPOULOS.

Elizabeth A. FISHER, *Michaelis Pselli. Orationes hagiographicae* (*Bibliotheca Scriptorum Graecorum et Romanorum Teubneriana*), Stuttgart et Leipzig, B. G. Teubner, 1994, XXV-382 pages. ISBN 3-8154-1665-5.

Édition critique de huit discours hagiographiques de Michel Psellos, conservés dans de nombreux manuscrits, dont les filiations permettent à l'auteur d'établir le stemma d'au moins deux familles. L'édition est justifiée par le fait qu'aucune édition précédente n'a collationné l'ensemble des manuscrits. Comme c'est l'habitude pour la série, l'édition n'est pas commentée, mais dotée d'un apparat critique très détaillé et elle est assortie de nombreux et utiles index. Chaque texte est précédé d'un résumé de son contenu en latin, dont l'utilité ne saute pas toujours aux yeux. Un instrument fiable et précieux pour l'étude de l'hagiographie du XIe s., mais aussi pour l'histoire des mentalités de ce même siècle.

P. YANNOPOULOS.

N. KACHRIMANIS, *Βιβλιοθήκη τῆς Ριζαρείου Ἐκκλησιαστικῆς Σχολῆς. Ἐκδόσεις ΙΣΤ΄, ΙΖ΄, ΙΗ΄ αἰ. (1523-1800)*, Athènes, Ριζάρειος Ἐκκλησιαστικὴ Σχολή, 1994, 371 pages. ISBN 960-85302-1-0.

Catalogue des éditions anciennes conservées dans la bibliothèque du Grand séminaire *Rizarios* d'Athènes. L'ouvrage présente de l'intérêt pour les byzantinistes du fait qu'il mentionne certaines éditions de textes byzantins réalisées dès le XVIe s., difficilement accessibles aujourd'hui. Ainsi, ce catalogue peut servir aux historiens des éditions et, dans une moindre mesure, aux philologues qui font appel aux éditions anciennes.

P. YANNOPOULOS.

J.-D. KAESTLI et P. CHERIX, *L'évangile de Barthélemy*, Collection *Apocryphes*, Turnhout, Brepols, 1993, 281 pages. ISBN 2-503-50303-9.

L'apôtre Barthélemy, à peine mentionné dans le Nouveau Testament, est proposé par la littérature apocryphe comme auteur des *Questions de Barthélemy* et du *Livre de la Résurrection de Jésus Christ par l'apôtre Barthélemy*, conservés en plusieurs langues et versions, qui sont ici présentés en traduction française. Le premier de ces textes parle de la descente du Christ aux Limbes et de sa victoire contre la mort. Le second traite une question analogue. Les deux textes sont en relation avec la pensée gnostique ; ils sortent sans doute de ces milieux. Ainsi on peut les dater comme étant du IIe ou IIIe siècle. Le second en outre paraît être influencé par la liturgie copte.

P. YANNOPOULOS.

Ch. KOUTELAKIS et Amanta FOSKOLOU, *Πειραιάς και συνοικισμοί (Μαρτυρίες και γεγονότα από τον 14ο αιώνα μέχρι σήμερα)*, Athènes, 1991, 520 pages. ISBN 960-05-0351-6

Cette étude peut intéresser le byzantiniste seulement pour sa partie introductive (pp. 15-18). Les auteurs mentionnent quelques événements concernant la ville du Pirée durant la dernière phase de la période byzantine. Toutefois, ces citations n'ont aucune prétention scientifique.

P. YANNOPOULOS.

J. LISON, *L'Esprit répandu. La pneumatologie de Grégoire Palamas*. Préface de J. M. R. TILLARD, o.p. (*Patrimoines. Orthodoxie*), Paris, 1994, XII-305 pages. ISBN 2-204-04936-0.

Étude essentiellement théologique ayant pour objet la doctrine de Grégoire Palamas au sujet du Saint Esprit. Elle est toutefois utile pour les byzantinistes qui s'intéressent à Grégoire Palamas, à la question de l'hésychasme et aux courants intellectuels des XIIIe et XIVe siècles. L'auteur élucide la doctrine de Palamas autour des énergies incréées et la place dans le cadre général de la théologie palamiste. Cela constitue l'apport principal de l'ouvrage à l'étude de Palamas et de sa théologie mystique. Livre remarquable.

P. YANNOPOULOS.

Maladie et Société à Byzance, Évelyne PATLAGEAN éd., Spoleto, Centro Italiano di Studi sull'alto Medioevo, 1993, 126 pages, 11 planches hors-texte. ISBN 88-7988-202-3.

L'éditrice signale, dans l'*Introduction* (pp. VII-XVI), que ce livre groupe les communications d'intérêt byzantin faites au Congrès des Sciences historiques tenu à Madrid, en 1990 et ayant pour thème «Le malade et la société». P.

HORDEN, *Possession without Exorcism : The Response to Demons and Insanity in the Earlier Byzantine Middle East* (pp. 1-19), explique que la maladie mentale était prise couramment au Moyen Âge pour possession démoniaque ; l'exorcisme était alors la seule possibilité de guérison. Les hopitaux, considérés comme des institutions pieuses, jouaient alors un rôle moins important que les saints guérisseurs. Marie-Hélène CONGOURDEAU, *La société byzantine face aux grandes pandémies* (pp. 21-41), étudie l'épidémie de la peste bubonique du VIe s. et celle de la peste noire des XIVe-XVe s., pour dire que les auteurs byzantins les attribuent tantôt aux causes physiques, tantôt au châtiment divin. G. GAVALLO, *I libri di medicina : gli usi di un sapere* (pp.43-56) analyse surtout le *Dioscoride de Vienne* pour dire qu'à Byzance existaient en parallèle deux traditions : une scientifique et une pratique. Marie-Hélène CONGOURDEAU, *«Mètrodôra» et son œuvre* (pp. 57-96), fait une traduction en français d'un traité byzantin de date inconnue, consacré à la gynécologie. G. LITAVRIN, *Malade et médecin à Byzance, XIe-XIVe siècles. Remarques sur le Cod. Plut. VII 19 de la Bibliothèque de Lorenzo de' Medici à Florence* (pp. 97-101), complète la communication faite par B. D. Petrov en 1954 lors du Congrès international de la médecine. Svetlana TOMEKOVIĆ, *Maladie et guérison dans la peinture murale byzantine du XIIe siècle* (pp. 103-118) étudie les sources et la typologie des représentations de guérisons.

P. YANNOPOULOS.

E. NORELLI, *Ascension du prophète Isaïe*, Collection *Apocryphes*, Turnhout, Brepols, 1993, 186 pages. ISBN 2-503-50304-7.

Parmi les livres apocryphes, l'*Ascension du prophète Isaïe* n'est certainement pas le plus connu. Ce texte, ici en traduction française, raconte comment Isaïe a contemplé, lors d'une vision, la venue du Christ sur terre. Le récit est assorti d'un martyre d'Isaïe, scié par le roi Manassé. Selon l'auteur, il s'agit de pièces du début du IIe s., rédigées par des chrétiens marginalisés par l'Église officielle.

P. YANNOPOULOS.

J. NESBITT et N. OIKONOMIDES, *Catalogue of Byzantine Seals at Dumbarton Oaks and in the Fogg Museum of Art*, vol. 2 : *South of the Balkans, the Islands, South of Asia Minor*, Washington, D.C., Dumbarton Oaks Research Library and Collection, 1994, XIII-233 pages, ISBN 0-88402-226-9.

Ce deuxième volume des sceaux byzantins conservés à Dumbarton Oaks et au Fogg Museum, concerne surtout les territoires qui composent actuellement l'État hellénique et le sud-ouest de l'Asie Mineure. Comme pour le volume précédent, dans ce volume aussi sont repris les sceaux des fonctionnaires civils, mais aussi ceux des ecclésiastiques. Pour chaque région, il y a une introduction historique et géographique assez claire, assortie d'une bibliographie essentielle.

Ensuite et dans un ordre qui reste mystérieux (il n'est ni alphabétique, ni chronologique) sont édités les documents d'une manière qui répond parfaitement aux exigences scientifiques. Un approfondissement historique est entrepris dans le cas où les personnages mentionnés sur les sceaux sont cités aussi par d'autres sources. La lecture des légendes ne fait aucun doute, mais il fallait une analyse des titres honorifiques. Recueil indispensable pour l'historien.

P. YANNOPOULOS.

New Constantines. The Rhythm of Imperial Renewal in Byzantium, 4th-13th Centuries. Papers from the Twenty-Sixth Spring Symposium of Byzantine Studies, St Andrews, March 1992 (*Society for the Promotion of Byzantine Studies. Publications*, 2), P. MAGDALINO ed., Aldershot, Variorum, 1994, 312 pages. ISBN 0-86078-409-6

Comme son titre l'indique, ce volume est constitué par les Actes d'un symposium tenu à St. Andrews, du 27 au 30 mars 1992. P. MAGDALINO, dans l'*Introduction* (pp. 1-9), analyse l'objectif de ce symposium : l'empereur de la Nouvelle Rome était le symbole de la continuité en tant que successeur de Constantin le Grand, mais aussi la force novatrice de l'empire, en tant que «Nouveau Constantin». P. HEATHER, *New Men for New Constantines? Creating an Imperial Elite in the Easter Mediterranean* (pp. 11-33), envisage la question sous l'angle du renouveau des fonctions des institutions vénérables (sénats, curiales) à côté de l'introduction de nouvelles institutions. L'étude se limite à l'époque protobyzantine. Pour J. HARRIES, *Pius princeps : Theodosius II and Fifth-Century Constantinople* (pp. 35-44), le christianisme à donné aux anciennes institutions romaines un contenu nouveau et une force constitutionnelle. B. STOLTE, *Justinianus Bifrons* (pp. 45-55), fait des remarques analogues pour le VIe s. en insistant sur les mutations législatives de cette période. R. SCOTT, *The Image of Constantine in Malalas and Theophanes* (pp. 57-71), explique le rôle des Chroniqueurs dans le processus de la formation de la légende constantinienne : le fondateur de l'empire devient ainsi aussi la fondateur de l'Orthodoxie. Christine MILNER, *The Image of the Rightful Ruler : Anicia Juliana's Constantine Mosaic in the Church of Hagios Polyeuktos* (pp. 73-81) pense que le texte ainsi que la représentation mosaïque de l'église de S. Polyeucte exprime en mots et en image l'idée de Constantin Ier, fondateur de l'empire chrétien. La même idée est exprimée par la mosaïque au narthex de Ste-Sophie. Pour M. WHITBY, *Images for Emperors in Late Antiquity : a Search for New Constantine* (pp. 83-93), durant la période protobyzantine, l'idée du «Nouveau Constantin» est apparente sur la monnaie et le portrait impérial, qui portaient des attributs exprimant la continuité et le renouvellement, selon la théorie politique byzantine. J. HALDON, *Constantine or Justinian? Crisis and Identity in Imperial Propaganda in the Seventh Century* (pp. 95-107), pense que les Héraclides étaient en recherche

perpétuelle du modèle impérial ; selon les circonstances ils optaient pour le modèle constantinien ou pour celui de Justinien. Marlia MUNDELL MANGO, *Imperial Art in the Seventh Century* (pp. 109-138), reprend la même question que J. Haldon, mais dans le domaine des arts ; elle pense que finalement le modèle constantinien emporta l'enjeu. Leslie BRUBAKER, *To Legitimitize an Emperor : Constantine and Visual Authority in the Eighth and Ninth Centuries* (pp. 139-158) est d'avis que la croix de la vision de Constantin Ier devient le symbole du pouvoir impérial ; l'iconoclasme avec sa prédilection pour la représentation de la croix a joué un rôle déterminant dans ce domaine. A. MARKOPOULOS, *Constantine the Great in Macedonian Historiography : Models and Approaches* (pp. 159-170) trouve que le modèle constantinien est perfectionné sous les macédoniens qui lui ont donné la valeur d'un symbole. Dans le même ordre d'idées, S. TOUGHER, *The Wisdom of Leo VI* (pp. 171-179), pense que Léon VI en plus compara Basile Ier avec David, fondateur d'une dynastie, et lui-même avec Salomon, et qu'il donna ainsi une dimension spirituelle à la succession impériale. Dans cet esprit de symbolisme, H. MAGUIRE, *Imperial Gardens and the Rhetoric of Renewal* (pp. 181-197), attribue un sens idéologique, même aux jardins du Palais : un lieu sacré, un paradis sur terre. Rosemary MORRIS, *Succession and Usurpation : Politics and Rhetoric in the Late Tenth Century* (pp. 199-214), aborde la question difficile de la succession par usurpation et la procédure de la légitimation. Elle constate que les textes rhétoriques reflètent une image positive des usurpateurs dans le cas où ils parvenaient à devenir maîtres de la situation. Barbara HILL, Liz JAMES et Dion SMYTHE, *Zoe : the Rhythm Method of Imperial Renewal* (pp. 215-229), signalent que les sources permettent de conclure que même Zoé n'était pas une «Nouvelle Hélène», mais un «Nouveau Constantin». Mais comme le dit M. ANGOLD, *Imperial Renewal and Orthodox Reaction : Byzantium in the Eleventh Century* (pp. 231-246), l'autorité impériale au XIe s. était très faible, ce qui a permis au patriarche de prendre un rôle politique. Mais Nicéphore III a de nouveau travaillé dans le sens du renouvellement de l'autorité impériale ; les résultats sont visibles sous Alexis Ier, comme le signale L. BURGMANN, *A Law for Emperors : Observations on a Chrysobull of Nikephoros III Botaneiates* (pp. 247-257), et surtout comme le constate Margaret MULLETT, *Alexios I Komnenos and Imperial Renewal* (pp. 259-267), Alexis Ier a renoué avec la tradition du «Nouveau Constantin». R. MACRIDES, *From the Komnenoi to the Palaiologoi : Imperial Models in Decline and Exile* (pp. 269-282), constate qu'après les Comnènes l'autorité impériale n'a jamais cessé de perdre de son importance. En même temps, le modèle constantinien se ternit et finalement disparaît. Michel Paléologue en récupérant la Ville en 1261 n'était plus un «Nouveau Constantin». En marge du symposium, A. EASTMOND, *Royal Renewal in Georgia : the Case of Queen Tamar* (pp. 283-293) et P. LOCK, *The Latin Emperors as Heirs to Byzantium*

(pp. 295-304), signalent que, malgré les apparences, seuls les empereurs byzantins légitimes pouvaient se prévaloir du droit d'être de «Nouveaux Constantins».

Un livre très intéressant pour les historiens des institutions et des mentalités.

P. YANNOPOULOS.

S. M. OBERHELMAN, *The "Oneirocrition' of Achmet. A Medieval Greek and Arabic Treatise on the Interpretation of Dreams*, Lubbock, Texas Tech University Press, 1991, 314 pages. ISBN 0-89672-262-7.

Traduction en anglais d'un traité, d'origine peu claire, dont l'objectif avoué était l'interprétation des rêves. L'auteur de ce traité est, selon le texte, un certain Achmet, fils de Sereim, interprète des rêves à la cour du khalife de «Babylone» Mamun. La confection de la version grecque, dans le cas où un original arabe ait jamais existé, doit être placée entre 813 (date de la mort de khalife en question) et le début du XIIe s. (date de la traduction latine). Le rédacteur du traité connaissait des sources arabes, mais sa source principale reste Artémidore, un auteur de la période hellénistique ; les éléments chrétiens et byzantins y sont très abondants. Cela oblige l'auteur à faire une étude des théories relatives aux rêves et des modes de leur interprétation depuis l'antiquité. Cela lui permet d'affirmer que dans le traité d'Achmet il y a sans doute du farfelu, mais aussi des observations qui sont dignes des phychanaslistes contemporains. Une étude intéressante.

P. YANNOPOULOS.

ORTODOKSIA-ΟΡΘΟΔΟΞΙΑ, période B, 3 (juillet-septembre 1994), pp. 469-646.

L'article de MICHAÏL, évêque d'Autriche, *Die Rolle der Ikonen in der Liturgie der orthodoxen Kirche* (pp. 535-541), passe en revue l'apparition de l'iconoclasme et le triomphe final des iconophiles. En expliquant la signification des icônes dans le rituel orthodoxe, il fait aussi un exposé sur la théologie des images sacrées. En outre, V. FIDAS, *Uniatism. Historical Development and Ecclesiological Implications in the Ecumenical Dialogue* (pp. 556-575), remonte aux Croisades pour expliquer la naissance de l'*Unia*. Au passage, il aborde certaines questions historiques, telles que la réaction byzantine aux décisions du IVe Concile de Latran, les tentatives des derniers empereurs de Byzance d'obtenir de l'aide occidentale, l'opposition contre l'union des Églises, la politiques des évêques latins installés par les Croisés sur des territoires byzantins, etc.

P. YANNOPOULOS.

G. K. PAPAZOGLOU, *Τυπικὸν Ἰσαακίου Ἀλεξίου Κομνηνοῦ τῆς Μονῆς Θεοτόκου τῆς Κοσμοσωτείρας (1151/52), Δημοκρίτειο Πανεπιστήμιο Θράκης, Θρακικὴ Βιβλιοθήκη*, 3, Komotini, 1994, 227 pages, un plan hors-texte.

Ouvrage qui, sans tenir compte du Prologue et de la liste des abréviations, est composé de trois parties. Dans l'introduction, il est expliqué comment en 1898, M. Gedeon a découvert le manuscrit contenant le *typikon* du Monastère de la Ste-Vierge Salut-du-monde, fondée par Isaacius Comnène à Pheres, près d'Alexandroupolis, en 1151/52, et il en publie quelques extraits. L. Petit en a donné une édition complète, à partir d'une copie de Gedeon, sans consulter le manuscrit. Ce dernier se trouve à Céphalonie *Monast. Sancti Gerasimi*, 3 ; un *codex* en papier de la fin du XVIe s. Quant au texte du *typikon*, en partie il est original, mais les ch.11-29 de l'éd. de L. Petit qui parlent des obligations des moines en matière liturgique, constituent une répétition textuelle du *typikon* du Monastère de la Ste-Vierge Bienfaisante de Constantinople.

L'édition du *typikon* constitue la seconde partie du livre. Puisqu'elle est faite sur un seul manuscrit, elle a un caractère diplomatique. Pour les ch. 11-29 de l'édition Petit, le texte du *typikon* du Monastère de la Ste-Vierge Bienfaisante de Constantinople est aussi pris en compte. L'éditeur supprime la division arbitraire du texte en chapitres, proposée par L. Petit. Les commentaires, philologiques, paléographique et historiques sont relégués au-bas de la page, pratique qui facilite la consultation de ces commentaires.

La troisième partie du livre, celle des *index* et d'une traduction en grec moderne de la partie originale du *typikon*, est due à une jeune philologue, P. TZIVARA.

Il n'y a aucun doute que cette édition enrichit l'arsenal de sources se référant à la province byzantine et pour lesquelles nous disposons d'un texte fiable. Les commentaires éclairent certains points obscurs autour du thème de la fondation des monastères impériaux, la propriété monastique et la gestion de cette propriété. Toutefois, l'historien reste sur sa faim, puisqu'il pouvait espérer une synthèse des données historiques contenues dans ce texte, étude qui reste à faire.

P. YANNOPOULOS.

J. PELIKAN, *L'esprit du Christianisme oriental, 600-1700* (= *La tradition chrétienne. Histoire du développement de la doctrine*, II), trad. de l'anglais par J.-L. Breteau, J.-Y. Lacoste, Françoise Vinel et Muriel Debié, Paris, Presses Universitaires de France, 1994, XXXVI-360 pages. ISBN 2-13-045611-1.

Livre essentiellement théologique qui trace le cheminement doctrinal de l'Orthodoxie en partant de l'enseignement des grands Pères, les querelles christologiques, la théologie de l'image et le palamisme. Cette Orthodoxie

est vue aussi sous l'angle de l'Église byzantine, de son irrésistible éloignement de l'Église romaine, de sa confrontation avec l'islam, le «troisième monothéisme», et de ses relations avec l'héritier présomptif, la troisième Rome, Moscou. Si l'on tient compte des relations étroites entre l'État et l'Église dans le monde byzantin, il paraît évident que les définitions théologiques étaient en interaction avec les réalités sociales et les institutions étatiques. De ce fait, ce livre, très bien écrit, peut rendre service à l'historien. Surtout l'astucieuse analyse des relations entre l'Église romaine et l'Église byzantine permet de comprendre l'évolution de la politique extérieure de l'empire et de saisir le choix de ses orientations.

P. YANNOPOULOS.

J.-N. PÉRÈS, *L'Épître des Apôtres et le Testament de notre Seigneur et notre Sauveur Jésus-Christ* (*Apocryphes*, vol. 5), Turnhout, Brepols, 1994, 149 pages. ISBN 2-503-50400-0.

Deux textes apocryphes très proches l'un à l'autre, traduits en français, témoins de la mentalité de l'Église primitive. Le premier est présenté sous la forme d'un dialogue entre le Christ et ses Apôtres peu de temps avant l'Ascension. Les Apôtres ont posé des questions concernant le bien, le mal, l'incarnation, le salut, le jugement. Sans doute un texte de la fin du IIe s., qui est imprégné par les aspirations eschatologiques des premiers chrétiens.

Dans pratiquement tous les manuscrits, ce texte est suivi d'un *Testament de notre Seigneur et notre Sauveur Jésus-Christ*. Les problèmes abordés sont pratiquement les mêmes que ceux du premier texte, dont l'influence sur celui-ci est manifeste. De ce fait, le *Testament* est considéré comme plus récent que l'*Épître*.

P. YANNOPOULOS.

M. PICCIRILLO et E. ALLIATA, *UMM AL-RASAS - Mayfa'ah*, I. *Gli scavi del complesso di Santo Stefano* (*Studium Biblicum Franciscanum Collectio Maior*, 28) Jérusalem, 1994, 376 pages, 2 plans hors-texte.

Un bon livre, richement illustré, qui résume les résultats des recherches et des fouilles à Umm al-Rasas, l'antique Mefaa. L'ouvrage est collectif et ses articles sont signés par des archéologues, des historiens, des épigraphistes et j'en passe. Puisque le site est resté byzantin jusqu'au VIIe s., toute la partie concernant la période paléochrétienne et byzantine présente un intérêt particulier. Une basilique du IVe s. paraît être la première construction chrétienne d'une certaine importance. Plus tard le terrain a été occupé par un complexe religieux, avec au moins deux églises notables, une de S. Étienne et une autre construite par l'évêque Serge. À cette seconde, une décoration mosaïque a

été ajoutée en 587. Le programme décoratif est très original ; la décoration a été complétée durant la période arabe. Grâce aux inscriptions de l'église de S. Étienne, la décoration de cette deuxième église paraît être achevée entre 756 et 785. L'architecture des deux monuments, étudiée de manière systématique, permet de dire que vers la fin du VIIIe s., le dépeuplement chrétien est une réalité dans la Palestine. Ces conclusions solides sont les résultats d'une bonne synthèse fondée sur les excellentes études partielles.

Signalons un résumé en anglais (pp. 339-344) et un autre en arabe (pp. 353-345).

P. YANNOPOULOS.

M.-J. PIERRE, *Les Odes de Salomon* (*Apocryphes*, vol. 4), Turnhout, Brepols, 1994, 224 pages. ISBN 2-503-50378-0.

Sans doute, peu d'œuvres sont aussi mystérieuses que les Odes de Salomon, dont l'origine orientale paraît être le seul élément certain. Il s'agit d'une collection de 42 poèmes, dans un style qui imite celui des Psaumes, mais rien n'est connu ni de leur auteur, ni des circonstances de leur composition. Il n'est même pas acquis qu'ils appartiennent à la tradition chrétienne, car ils peuvent aussi bien avoir été composés avant Jésus ; d'ailleurs ils ont été considérés comme vétéro-testamentaires pendant longtemps. C'est seulement une certaine parenté idéologique avec S. Jean l'Évangéliste qui plaide en faveur d'une composition paléochrétienne. Perdus depuis longtemps, ils ont été retrouvés en syriaque au début du siècle, mais jusqu'à présent ils ne peuvent pas être placés dans un contexte littéraire, malgré leur perfection technique ; ils constituent donc un cas à part dans la littérature des apocryphes.

P. YANNOPOULOS.

Polyphonia Byzantina. Studies in Honour of Willem J. AERTS (*Mediaevalia Groningana*, XIII), éd. H. HOKWERDA, E. R. SMITS et M. M. WOESTHUIS, Groningen, Egbert Forsten, 1993, 383 pages. ISBN 90-6980-054-3.

Ce volume, qui rend hommage à feu le Prof. W. Aerts, une personnalité marquante de la science néerlandaise, contient aussi des articles consacrés à la poésie et à la musique byzantines, comme par. ex. celui de H. SCHOONHOVEN, *Psellos's Imperial Cocktail, or on Mixing Virtues* (pp. 29-32), qui étudie, sans toutefois proposer des solutions, les problèmes posés par un passage de Psellos. La Syrie byzantine et post-byzantine est visée par A. PALMER, *The Messiah and the Mahdi. History Presented as the Writing on the Wall*(pp. 45-84) et par G. REININK, *Neue Erkenntnisse zur syrischen Textgeschitche des "Pseudo-Methodius"* (pp. 85-96) Le premier de ces articles éclaire de manière originale la période de la conquête arabe. J. H. A. LOKIN, *Anatolius Antecessor* (pp. 97-103), publie une courte scolie sur Anatolios, un des magistrats qui ont collaboré

au *Codex Justinianus*. Un sujet similaire est traité par B. STOLTE, *"Arma virumque cano' in Byzantium* (pp. 105-109). Le titre de l'article de L. RYDÉN, *The Life of St Andrew the Fool, Illustrated by the Border-Scenes of the St. Petersburg Icon, Russian Museum 2099* (pp. 111-117) constitue un résumé de cet article. Il s'agit d'une icône, d'origine cypriote, exécutée en 1185. V. SCHMIDT, *Elijah and Alexander?* (pp. 119-129), compare une icône de 1655 avec une fresque de 1340, pour dire qu'il y a moyen de confondre entre une représentation de l'ascension du Prophète Élie et l'iconographie d'Alexandre le Grand. G. BUNT, *The Middle English Translations of the Revelations of Pseudo-Methodius* (pp. 131-143), pense que les traductions en question sont faites à partir d'un texte latin. Krijnie CIGGAAR, *Robert de Boron en Outremer? Le culte de Joseph d'Arimathie dans le monde byzantin et en Outremer* (pp. 145-159), trouve que l'ouvrage de Robert de Boron est imprégné d'éléments byzantins et syriaques, provenant peut-être de Chypre. L. J. ENGELS, *A Witness of the D-version of Theodorus Studita's "Encomium" on St Bartholomew the Apostle: Ms Brussels, Royal Library 10615-729, fol. 162rb-163ra* (pp. 161-177), publie une traduction latine de l'éloge de S. Barthélemy par Théodore Studite. J. M. M. HERMANS, *Byzantinische Handschriften im 16. Jahrhundert. Bemerkungen zum ältesten Gedruckten Handschriftenkatalog (Augsburg 1575)* (pp. 189-220), grâce à un catalogue du XVIe s., essaye de suivre les destinées de certains manuscrits grecs. Les autres contributions contenues dans ce volume, malgré leur intérêt, sortent du domaine des études byzantines.

P. YANNOPOULOS.

Σαμιακές Μελέτες, 1 (1993-1994), 359 pages. ISSN 1106-286X.

Cette nouvelle revue se fixe pour objectif l'étude de l'île de Samos et notamment de son passé byzantin. Dans ce premier numéro, nous signalons l'article de A. SAVVIDIS, *Η μεσαιωνική Σάμος στις σελίδες ενός νέου βιβλίου για τη Σαμιακή ιστορία* (pp. 121-142), qui résume en réalité la partie byzantine du livre de C. I. PTINIS, *Ιστορία της Σάμου από τα μυθικά χρόνια μέχρι το 17ο αιώνα μ.Χ.*, Samos, 1992, 243 pages. L'article constitue un bon état de la question à propos de l'île de Samos durant la période byzantine. Intéressant aussi l'article de C. PROESTOS, *Ο ναός του Αϊ-Γιαννάκη στο Άνω Βαθύ Σάμου* (pp. 223-242), consacré à une église de construction post-byzantine, mais dans la tradition de l'architecture byzantine.

P. YANNOPOULOS.

C. TEREZIS, *Η θεολογική γνωσιολογία της Ορθόδοξης Ανατολής*, Athènes, Γρηγόρης, 1993, 127 pages. ISBN 960-333-037-X.

Ce livre aurait dû avoir un autre titre ; l'auteur analyse l'oeuvre de Georges Pachymère (1242-1310), mathématicien, philosophe et théologien byzantin.

L'œuvre de Pachymère constitue l'aboutissement de la philosophie byzantine, dont le grand moment après les Pères Cappadociens du IVe s., se situe vers la fin du Ve/début VIe s., avec les traités attribués à Denis l'Aréopagite. La question essentielle pour Pachymère est de savoir si Dieu peut faire l'objet de l'intellect humain. Ce penseur rejette le néoplatonisme de Proclos, ainsi que le rationalisme aristotélicien ; pour lui, Dieu ne peut être l'objet d'aucune catégorie logique et ne peut pas faire l'objet de la connaissance ; il est accessible seulement par la foi.

Bon travail, mais d'une lecture difficile qui exige une initiation au vocabulaire philosophique.

P. YANNOPOULOS.

The Image in the Ancient and Early Christian Worlds = Special Issue of *Art History*, vol. 17, n° 1, March 1994, VIII-142 pages.ISSN 0141-6790.

Édition spéciale en hommage à Kurt Weitzmann, comme cela est signalé dans l'Éditorial (pp. VII-VIII). Parmi les articles, celui d'Annabel Jane WHARTON, *Good and Bad Images from the Synagogue of Dura Europos : Contexts, Subtexts, Intertexts* (pp. 1-25), concerne la période antérieure à 256 après J.-C., date de la destruction de Dura Europos par les Sassanides ; il ne manque toutefois pas d'intérêt puisque le style des fresques de cette synagogue est le même que celui de l'art paléochrétien. Beaucoup plus intéressant est l'article de Ruth Wilkins SULLIVAN, *Saints Peter and Paul : Some Ironic Aspects of their Imaging* (pp. 59-80). Il étudie l'origine iconographique des deux saints qu'on trouve dans les écritures, mais aussi dans les apocryphes, les Pères de l'Église et l'hagiographie. Certaines représentations sont inventées dans les milieux romains. J. ELSNER, *The Viewer and the Vision : The Case of the Sinai Apse* (pp. 81-102), pense que l'origine iconologique de la grande mosaïque de la Transfiguration au Mont Sinaï, doit être cherchée dans la doctrine mystique contenue dans le corpus du Pseudo-Denis l'Aréopagite (formé vers 500), reflétant les idées de Grégoire de Nysse. Il s'agit ici de trois théophanies ayant une relation directe avec le Sinaï, mais aussi avec Moïse, considéré par les mystiques comme symbole du monachisme.

P. YANNOPOULOS.

Anne TIHON, *Études d'astronomie byzantine*, Aldershot, Variorum, 1994, X-324 pages. ISBN 0-86078-437-1.

Ce volume contient 9 articles parus de 1968 à 1990 et ayant comme sujets l'astronomie. Même l'article intitulé *Enseignement scientifique à Byzance* (pp. 89-108), est valable pour l'astronomie, car il passe sous silence de nombreuses informations des sources au sujet par ex. de la médecine, de la physique ou de la chimie. Des remarques analogues peuvent être faites au sujet de l'article intitulé *L'astronomie byzantine (du Ve au XVe siècle)* (pp. 603-624),

qui fatalement ne peut pas être exhaustif, car le sujet est énorme et le nombre des pages qui lui sont consacrées est limité, sans tenir compte que l'auteur prend le terme «astronomie» au sens moderne du mot. Ainsi elle laisse de côté les astrologues qui, dans le monde byzantin, avaient des connaissances importantes d'astronomie. Les articles *Le calcul de la longitude de Vénus d'après un texte anonyme du Vat. gr. 184* (pp. 51-82) et *Le calcul de la longitude des planètes d'après un texte anonyme du Vat. gr. 184* (pp. 5-29), sont intéressants parce qu'ils exploitent des sources nouvelles. Les articles *Sur l'identité de l'astronome Alim* (pp. 3-21), *Les tables astronomiques persanes à Constantinople dans la première moitié du XIVe siècle* (pp. 471-487), et *Tables islamiques à Byzance* (pp. 401-425), concernent les origines de l'astronomie byzantine. Pour l'auteur, les Byzantins, au moins ceux de l'époque tardive, n'ont fait que copier les Perses ou les Arabes. L'étude : *Un traité astronomique chypriote du XIVe siècle* (pp. 49-81 ; 65-127 ; 279-308), comme son titre le dit, concerne un texte astronomique provenant de Chypre, qui sert de source, avec d'autres textes, à l'article *Calculs d'éclipses byzantins de la fin du XIVe siècle* (pp. 353-361).

Un volume qui, sans doute, rendra de précieux services à tous ceux qui ont pour objet de leurs recherches l'astronomie. Il témoigne de la vitalité de l'histoire des sciences byzantines en Belgique.

P. YANNOPOULOS.

H. TONNET, *Histoire du grec moderne*, Paris, L'Asiathèque, 1993, 190 pages. ISBN 2-901-795-48-X.

Livre qui a pour objet l'étude de l'évolution morphologique, syntaxique et lexicologique du grec depuis le XVe s. avant J.-C. jusqu'à nos jours. Une grande partie de ce livre est consacrée à l'étude du grec médiéval, car le grec moderne est en réalité de résultat des mutations linguistiques de la période byzantine. À ce titre, l'étude intéresse aussi le byzantiniste. Le travail rend bien des services à celui qui veut avoir une idée claire de l'évolution du grec sans entrer dans les détails et surtout sans chercher la cause des phénomènes. À l'actif du livre, un plan clair et une bibliographie fournie.

P. YANNOPOULOS.

Travaux et Mémoires, 12 (1994), VII-549 pages.

Comme d'habitude, les articles de cette revue française de byzantinologie présentent un intérêt particulier. Celui d'Ewa WIPSZYCKA, *Le monachisme égyptien et les villes* (pp. 1-44), met en doute certains concepts établis au sujet du monachisme égyptien ; il est faux de penser que ce monachisme était un mouvement populaire et naïf ; au contaire, il plongeait ses racines dans l'antiquité classique. Les moines du désert avaient souvent une solide forma-

tion. V. DÉROCHE, *L'Apologie contre les Juifs de Léontios de Néapolis* (pp. 45-104), donne une édition critique de cette *Apologie*. Après une analyse du contenu, il essaie de situer cette pièce dans l'ensemble de l'œuvre littéraire de Léonce de Néapolis. Pour cela, il la compare avec d'autres textes anti-judaïques du VIe et du VIIe s. et place la rédaction avant 638. G. DAGRON, *Nés dans la pourpre* (pp. 105-142), étudie la notion des «porphyrogénètes». Il pense que déjà avant la parution du mot, l'idée des droits dynastiques légitimes découlant de la naissance d'un prince dans le Palais, était ancien. Depuis le VIIe s., le mot était utilisé comme surnom princier, pour devenir un titre honorifique. Toutefois, la naissance dans la pourpre n'assurait jamais la succession ; l'ascension méritoire au trône impérial n'a jamais été mise en doute à Byzance. C. MANGO, *The Empress Helena, Helenopolis, Pylae* (pp. 143-158, VII planches), essaie de localiser et d'identifier la ville de Pylae et de voir s'il faut la mettre en relation avec la ville d'Hélénopolis. L'état des sources ne lui permet pas une localisation indiscutable. C. ZUCKERMAN, *L'empire d'Orient et les Huns. Notes sur Priscus* (pp. 159-182), passe en revue la première moitié du Ve s. afin de saisir la portée réelle du frag. 6 de Priscus qui mentionne une série d'ambassades d'Attila envoyées à Constantinople, en 448. L'empire à ce moment était attaqué sur le flan oriental, raison pour laquelle il devait donner satisfaction à toutes les demandes des Huns. Du moment que la frontière orientale a été mise en sûreté, les Byzantins ont attaqué les Huns. Marie-France AUZÉPY, *De la Palestine à Constantinople (VIIIe-IXe siècles) : Étienne le Sabaïte et Jean Damascène* (pp. 183-218), exploite surtout les textes hagiographiques pour dire que les Byzantins n'ont jamais cessé de se rendre en Palestine. L'Orient restait encore en grande partie chrétien et jouait un rôle capital dans les conflits doctrinaux jusqu'au IXe s., comme le montre la contribution de Jean de Damas dans l'affaire des images. G. DAGRON, *Formes et fonctions du pluralisme linguistique à Byzance (IXe-XIIe siècles)* (pp. 219-240), tente d'une analyse dans le domaine encore peu étudié dans l'identité nationale, culturelle et linguistique des Byzantins. Dans le domaine de la langue, si le grec était pratiquement la langue de l'administration et d'une grande partie de la population, les autres langues n'ont pas été brimées ; elles étaient pratiquées surtout dans l'armée, mais aussi par l'homme de la rue. N. OIKONOMIDÈS, *La couronne dite de Constantin Monomaque* (pp. 241-262, VIII planches), pense sérieusement que la fameuse couronne attribuée à Constantin Monomaque est un faux du XIXe s. D. FEISSEL, *L'ordonnance du préfet Dionysios inscrite à Mylasa en Carie (1er août 480)* (pp. 263-297, X planches) édite et traduit en français le texte de l'inscription ; les commentaires philologiques et historiques complètent l'édition. J.-P. FOURDRIN, *Une porte urbaine construite à Chalcis de Syrie par Isidore de Milet le Jeune (550/551)* (pp. 299-307, V planches), corrobore les résultats archéologiques et épigraphiques pour étudier les activités d'Isidore de Milet, neveu

du grand Isidore, et en même temps le programme des constructions de Justinien en Syrie. J.-L. FOURNET, *Un papyrus médical byzantin de l'Académie des inscriptions et Belles-lettres* (pp. 309-322, II planches), étudie le papyrus en titre qui parle des emplâtres et des collyres ; il pense que la pièce est du Ve/VIe s. J. GASCOU, *Deux inscriptions byzantines de Haute-Égypte* (pp. 323-342, III planches), réédite deux inscriptions qu'il considère comme étant antérieures à 611/612. Elles parlent de la construction et de la restauration d'édifices publics. L'auteur signale aussi l'existence d'autres inscriptions du même contenu venant aussi d'Égypte. C. MANGO, *Notes d'épigraphie et d'archéologie. Constantinople, Nicée* (pp. 343-357, V planches), d'abord propose une nouvelle lecture des inscriptions constantinopolitaines. Ensuite il publie de nouvelles inscriptions provenant de la grande église de la Théotocos de Nicée, ce qu'il corrobore avec les éléments déjà connus. C. ZUCKERMAN, *Chapitres peu connus de l'Apparatus bellicus* (pp. 359-389), publie et traduit les chapitres relatifs au télégraphe des feux et à la tactique militaire, généralement peu étudiés, dans la compilation portant le nom d'*Apparatus bellicus*. Une étude sur l'origine des chapitres complète l'article. J-C. CHEYNET, *Sceaux byzantins des musées d'Antioche et de Tarse* (pp. 391-478, XIII planches) édite 164 sceaux byzantins du Xe et XIe s. mentionnant surtout des fonctionnaires provinciaux. N. OIKONOMIDÈS, *Pour une nouvelle lecture des inscriptions de Skripou en Béotie* (pp. 479-493, IV planches), propose de donner une portée politique aux inscriptions bien connues de l'église du IXe s. à Orchomène : elles soutiennent la politique de Basile Ier et du patriarche Ignace. Ch. ASTRUC, *Les listes de prêts figurant au verso de l'inventaire du trésor et de la bibliothèque de Patmos dressé en septembre 1200* (pp. 495-499, II planches), édite ces listes qui peuvent être intéressantes pour la prosopographie ; elles contiennent un certain nombre de noms. Irène SORLIN, *Bulletin des publications en langues slaves* (pp. 501-546), signale les études faites par les savants soviétiques entre 1986 et 1991.

P. YANNOPOULOS.

Syna UENZE, *Die spätantiken Befestigungen von Sadovec (Bulgarien)*, (*Münchner Beiträge zur Vor- und Frühgeschichte*, Band 43, I : Text ; II : Tafeln), München, C. H. Beck'sche Verlagsbuchhandlung, 1992, 600 pages (1er vol.), 178 planches et 5 cartes (2e vol). ISBN 3-406-34568-9.

Ouvrage collectif ayant pour objet les fouilles effectuées par les Allemands, les Bulgares et les Autrichiens sur la colline de Golemanovo Kale, près de Sadovec en Bulgarie, entre 1934-1937. À Syna UENZE sont dues : la description des fouilles, l'interprétation historique des données, l'étude des fibules, des objets métalliques des harnais, des agrafes, des amulettes et le Catalogue, soit les deux tiers du volume. H. KYRIELEIS signe l'avant-propos, J. WERNER une introduction consacrée à l'histoire de la campagne archéologique en Bul-

garie, tandis P. VALEV, fait une étude géologique et géographique de la région des fouilles. G. KUZMANOV analyse la céramique locale et étudie les lampes ; M. MACKENSEN étudie la céramique importée, les amphores et les monnaies. V. P. VASILEV, examine l'argenterie byzantine trouvée sur place et Jordanka JURUKOVA, les monnaies byzantines et les objets monétiformes. J. WERNER étudie certains trésors monétaires de l'époque byzantine, K. DIETZ, les sceaux, V. VELKOV, les inscriptions et Henrieta TODOROVA, la poterie préhistorique.

L'étude du site, qui est resté byzantin jusqu'à l'époque de Maurice, procure une nouvelle vision de l'évolution historique dans la région au moment des invasions et jette de la lumière sur le processus de la retraite byzantine de la région danubienne, déjà avant l'apparition des Slaves. Étude donc fondamentale pour l'historien et l'archéologue.

P. YANNOPOULOS.

M. VARVOUNIS, *Εισαγωγή στις Σαμιακές σπουδές. Θεωρία-Μεθοδολογία-Βιβλιογραφία* (= *Πνευματικό Ίδρυμα Σάμου «Νικόλαος Δημητρίου», Βιβλιοθήκη Επιστημονικών Εκδόσεων*, 4), Athènes, Ίδρυμα «Νικόλαος Δημητρίου», 1994, 62 pages. ISBN 960-85305-2-0.

Ce petit livre peut rendre service aux byzantinistes, car il enregistre toutes les études faites au sujet de l'île des Samos depuis l'antiquité jusqu'à nos jours. Les études — peu nombreuses, il est vrai — consacrées à Samos byzantine y sont reprises.

P. YANNOPOULOS.

J. YIANNIAS ed., *Ἡ βυζαντινὴ παράδοση μετὰ τὴν ἅλωση τῆς Κωνσταντινούπολης*, Athènes, Μορφωτικό Ἵδρυμα Ἐθνικῆς Τραπέζης, 1994, 419 pages. ISBN 960-250-097-2.

Traduction en grec moderne d'un volume collectif qui a paru sous le titre *The Byzantine Tradition after the Fall of Constantinople* à Charlotteville et à Londres, en 1991, et dont le lecteur peut trouver une notice dans *Byzantion*, 64, 2 (1994), p. 540.

P. YANNOPOULOS.

C. ALZATI, *Ambrosiana Ecclesia. Studi su la Chiesa Milanese e l'ecumene cristiana fra tarda antichità e medioevo* (*Archivio Ambrosiano*, LXV), Milan, Nuove Edizioni Duomo, 1993, XV-377 pages.

Ce volume est une collection de 14 travaux de l'auteur, dont la plupart sont déjà publiés entre 1980 et 1992. Seulement quatre études sont publiées ici pour la première fois, mais en même temps sont en train de paraître dans d'autres volumes ou périodiques. Le dénominateur commun de ces études

est l'Église de Milan, l'*Ambrosiana Ecclesia*, son histoire, ses relations avec Rome et l'Orient et son influence sur Occident.

Le livre est composé de deux parties. La première, ayant pour objet l'église de Milan et l'Oecoumène, passe en revue les sujets ci-après : i) l'Église du palais impérial et son rôle d'union entre les chrétiens des IVe et Ve s. ; ii) la genèse et la constitution de la métropole milanaise ; iii) le rôle d'Auxence de Milan dans les querelles trinitaires ; iv) la tradition dogmatique des Églises d'Italie et la question des *Trois chapitres* ; v) l'apostolicité de l'Église de Milan. La seconde partie est consacrée à la tradition ambrosienne et le christianisme occidental. Sont étudiées successivement les questions : i) la tradition et la discipline ecclésiastiques à l'époque de Grégoire VII ; ii) la question du célibat des prêtres durant le haut moyen âge ; iii) les fondements idéologiques de la polémique contre les «patarini» ; iv) la tradition liturgique milanaise aux XIe-XIIe s. ; v) le clergé milanais entre réforme et continuité durant les XIe, XIIe et XIIIe s. ; vi) la tradition ambrosienne et l'universalisme de l'empereur Charles IV.

Cette bonne collection est complétée par deux appendices, dont l'un concerne Charles Borromé et l'autre la tradition ambrosienne entre l'histoire et l'ecclésiologie.

Les cinq index qui complètent l'ouvrage rendent ce volume facile à consulter. En général un livre important pour tout historien qui étudie l'Italie du Nord.

N. S. CROUSSOULOUDIS.

Sabine MÖLLERS, *Die Hagia Sophia in Iznik/Nikaia*, Düsseldorf, 1994, 80 p., 18 fig., 15 annexes (plans et dessins), 48 pl. dont 4 illustrations en couleur.

Thèse doctorale, présentée à l'Université de Marbour en 1989, sur l'église Sainte-Sophie de Nicée (Iznik), ville célèbre pour avoir été le lieu du premier et du septième conciles œcuméniques. Cet ouvrage tente d'enrichir la seule monographie parue en 1935 d'A. M. Schneider et W. Karnapp ayant trait à cet édifice. L'étude rassemble les nouvelles données archéologiques accumulées au cours des dernières années. Celles-ci résultent d'une part, des récentes fouilles effectuées à l'intérieur de l'église et d'autre part, de la découverte en 1985 d'un bâtiment annexe. La crédibilité de ce travail se voit renforcée par les recherches et les fouilles exécutées sur place par l'auteur. Celles-ci permettent, en effet, de distinguer trois phases de construction jusqu'à la transformation de l'église en mosquée en 1331 (Ve-VIe s. - VIIIe s. - XIe s.). Les ajouts architecturaux successifs effectués aux XVe, XVIe et XVIIe siècles sont également évoqués. L'examen architectural du bâtiment annexe témoigne de son appartenance à la basilique originale du Ve-VIe siècle. Le doute n'est cependant pas levé quant à sa fonction au cours des trois phases de construction de l'église. L'auteur n'ose pas trop s'avancer dans ses hypothèses concernant la première

et la deuxième phase : diakonikon ou chapelle, la question demeure sans réponse. Elle détermine néanmoins la fonction sépulcrale de ce bâtiment lors de la troisième phase de construction.

L'ouvrage répertorie certains objets archéologiques des 30 dernières années, conservés *in situ* ou au musée archéologique d'Iznik. La documentation illustrant le texte est abondante : 66 photographies, les nombreux plans et les dessins des reconstitutions des différentes phases de l'église permettent de bien comprendre l'exposé archéologique.

Il s'agit d'un bon ouvrage qui parvient à synthétiser clairement les données accumulées jusqu'ici sur l'histoire architecturale de l'église Sainte-Sophie d'Iznik/Nicée.

Catherine VANDERHEYDE.

Christianity and the Arts in Russia, ed. by William C. BRUMFIELD and Milos M. VELIMIROVIC, Cambridge, Cambridge University Press, 1992, in-8°, XVII-172 pages, 95 planches. ISBN 0-521-41310-9.

Ce livre contient les actes d'un colloque, organisé en 1988 par et à la *Library of Congress* de Washington pour commémorer le millénaire du Baptême de la Russie. Le colloque se distinguait par une approche très diversifiée du phénomène de l'art religieux russe. Les intéressés liront avec profit, sinon avec étonnement, des contributions comme : La typologie des sons des cloches en Russie ; Saints russes comme successeurs de divinités de la nature slaves dans l'art populaire ; Musique traditionelle et croyances populaires dans les villages russes contemporains ; Thèmes chrétiens dans l'opéra russe ; Le style moderne et le renouveau de l'architecture des églises russes (1900-1914) ; l'Esthétique de la Nouvelle École du plain chant en Russie ; «L'icone et la machine» dans la renaissance religieuse russe (1900-1909) ; Orthodoxie et Avant-Garde (Goncharova, Malevich) ; Art et religion dans les films d'Andrei Tarkovskii.

Les byzantinistes auront intérêt plutôt à lire les contributions de T. VLADYSHEVSKAIA, *On the Links between Music and Icon Painting in Medieval Rus* (pp. 14-29) sur l'iconographie du Pokrov-Intercession et celle de quelques hymnes byzantins ; de N TETERIATNIKOV, *The Role of the Devotional Image in the Religious Life of Pr-Mongol Rus* (pp. 30-45) avec une distinction judicieuse entre les icones de saints patrons, les icones commémoratives et les icones utilisées comme images apotropaïques ; et de K. Levy, *The Slavic Reception of Byzantine Chant* (pp. 46-51) avec des observations intéressantes quant àu type de notation byzantine en usage à l'époque de la mission moravc des SS. Cyrille et Méthode.

La publication se termine par un glossaire des termes musicaux, un index et une illustration abondante.

E. VOORDECKERS.

Cvetan GROZDANOV, *Studii za Ochridskiot živopis* (Résumé français : *Études sur la peinture d'Ochrid*), Skopje, Republički zavod za zaštita na spomenicite na kultura, 1990, (*Kulturno-istoriko nasledstvo na SR Makedonija*, XXVII), in-4°, 238 pages., 94 illustr.

Ce recueil contient 19 articles, dont la moitié environ avaient déjà paru (parfois en langue serbocroate) dans des revues yougoslaves. L'auteur est un spécialiste éminent de l'art de la fresque byzantine en territoire macédonien et particulièrement à Ochrid. Le recueil commence avec un article important consacré à l'historiographie des études concernant les fresques médiévales de la région d'Ochrid, et par une étude qui résume l'état de la recherche sur la chronologie et l'évolution stylistique des programmes peints dans l'église de Sainte-Sophie d'Ochrid. Les fresques de l'apparition de la Sagesse Divine à Saint-Jean Chrysostome et du cycle des Quarante Martyrs, les portraits des apôtres slaves (Cyrille, Méthode et Kliment) mis en rapport avec le ménologe de l'*Evangeliarium* (glagolitique) *Assemani*, ainsi que l'ornementation à feuilles fleuries dans cette même église de Sainte-Sophie sont examinées dans quatre autres articles. C. Grozdanov a pris une part active à l'étude des fresques célèbres de Sveti Kliment (Vierge Péribleptos) d'Ochrid ; deux articles dans ce recueil y sont consacrées : le premier est un aperçu historiographique des recherches relatives à cet ensemble fameux ; l'autre examine la fresque de la Vision de Pierre d'Alexandrie dans la prothèse. D'autres contributions de ce recueil traitent des fresques d'églises moins connues de la région d' Ochrid, de Prespa et de Sveti Naum, ainsi que de celles du XIVe-XVe s. du monastère serbe de Treskavec. Les derniers articles de ce recueil examinent l'iconographie des Sept Saints Slaves, de Théophylacte d'Ochrid et des Saints Cyrille et Méthode dans la peinture tardive (XVIIIe-XIXe s., après la suppression de l'Archévêché d'Ochrid en 1767) de la région d'Ochrid. Le recueil est illustré abondamment par des dessins et des photos en noir et blanc.

E. VOORDECKERS.

CHARALAMPIDIS (K. P.), *Συμβολικές παραστάσεις της ειρήνης και της ελπίδας στην παλαιοχριστιανική τέχνη της Δύσης*, Thessaloniki, P. Pournara, 1990, 267 pp.

L'auteur présente les concepts moraux de la paix et de l'espoir, aussi bien en leur évolution dans le monde païen de la Grèce antique et de l'empire romain, qu'en leur contenu eschatologique progressivement acquis à l'époque chrétienne. Et ce, moyennant leurs représentations symboliques d'une part, la paix est représentée par le pigeon (*columba livia*) portant *olea europea*, l'arche de Noé (*arca Noe*), la corne d'Amalthée (*cornucopia*) et le caducée (*caduceus*), et, d'autre part, l'espoir est symbolisé par l'ancre. Dans la deuxième partie de l'ouvrage, on trouve un grand nombre d'illustrations provenant de

l'art paléochrétien, et surtout des représentations et des épigraphes repérées sur les sarcophages, les objets de la vie quotidienne et les mosaïques funéraires des catacombes et des cimetières de Rome.

Despina MAÏ.

CHARALAMPIDIS (K. P.), *Συμβολικές παραστάσεις της νίκης στην παλαιοχριστιανική τέχνη της Δύσης*, Thessaloniki, P. Pournara, 1994, 245 pp.

Le monde chrétien a adopté — pas toujours sans réserves — trois symboles de l'iconographie païenne, à savoir, la Victoire, le palmier et la couronne, et leur a procuré une signification eschatologique, afin d'exprimer le triomphe du Christ et des chrétiens. L'auteur a recours à des sources épigraphiques et iconographiques abondantes, qui relèvent de l'art paléochrétien de l'occident. Cet ouvrage est la seconde et dernière partie d'un projet de recherche plus vaste, dont les premiers résultats furent présentés aux mêmes éditions en 1990.

Despina MAÏ.

Philohistôr. Miscellanea in honorem Caroli Laga septuagenarii, edita ab A. SCHOORS et P. VAN DEUN (= *Orientalia Lovaniensia Analecta*, 60), Leuven, 1994, XIV-580 p. ISBN 50-6831-574-5.

Les anciens collègues et amis de C. Laga, professeur émérite de la Katholieke Universiteit Leuven, ont célébré son soixante-dixième anniversaire en lui offrant un recueil de 35 articles, dont la plupart sont consacrés à la patristique. On y trouve également quelques contributions qui intéressent les byzantinistes. En voici un aperçu. À partir des mss liturgiques enluminés, des fresques monumentales représentant des calendriers et des icônes-calendriers, E. Voordeckers analyse l'iconographie de S. Maxime le Confesseur. — M. Hostens présente un byzantin anonyme (IXe-Xe siècle), qui nous a laissé un *Traité contre les Juifs*, ainsi qu'une collection de dix homélies (un troisième ouvrage semble perdu) ; cet auteur était opposé au quatrième mariage de Léon VI ; son *Traité contre les Juifs* semble cadrer avec la politique impériale, laquelle visait une assimilation pure et simple des Juifs. — Il ressort de plusieurs documents qu'au cours du XIe siècle, des Hongrois (*Ouggroi*) se sont établis de manière permanente en Italie méridionale : T. Clajos suppose qu'il s'agit de soldats hongrois (ou de leurs descendants), qui avaient fait partie de l'armée avec laquelle, en 1025, l'empereur Basile III voulut reprendre la Sicile aux Arabes. — Dans sa *Réfutation du Dialogue* de Palamas, Grégoire Akindynos donne quelques détails, jusqu'ici ignorés, sur les dernières années du patriarche Athanase Ier de CP († 1323) : J. Nadal Cañellas examine le passage en question et en vient à la conclusion que les Palamites n'avaient aucune raison de voir dans le patriarche un précurseur de l'hésychasme. — J. Featherstone publie le texte ainsi qu'une traduction anglaise du poème XIII de Théodore Métochite (Pan.

gr. 1776) ; l'auteur l'envoya, peu avant de tomber en disgrâce à son neveu et ami de jeunesse, Léon Bardalès, personnage bien connu dans la capitale, et haut fonctionnaire sous Andronic II et III. — D'après B. Markesinis, le florilège palamite conservé dans les mss Ven. Marc. gr. 163, Vat. gr. 705, Pan. gr. 570 et 1238, Athen., BN 2853 et Vatop. 263, est postérieur au Tome de 1351 ; compilé au plus tard en 1356/1355, dans l'entourage de Philotée Kokkinos et de Nil de Salonique, le florilège constitue une réaction aux *Seconds Antirrhétiques* de Grégoras. Signalons, enfin, l'édition et la traduction par F. Tinnefeld, d'une petite apologie du syllogisme composée par Prochore Cydonès (Vat. gr. 609).

José DECLERCK.

The Hagiography of Kievan Rus'. Translated and with an Introduction by Paul HOLLINGSWORTH, Ukrainian Research Institute of Harvard University, 1992 (*Harvard Library of Early Ukrainian Literature, English Translations*, Vol. II), XCV-267 pp. ISBN 0-916458-28-8

Ce livre présente une traduction anglaise, abondamment commentée, de six textes hagiographiques, qui comptent parmi les écrits les plus importants de la Russie prémongolienne. Trois textes ont pour sujet la vie et le culte des princes-martyrs Boris et Gleb : le *Čtenie* de Nestor, le *Skazanie* anonyme et le *Skazanie čudes*, également anonyme. Un autre texte de Nestor, la *Vie de Feodosij Pečerskij*, est consacré à saint Théodose, higumène du Monastère des Grottes (vers 1065-1074) et fondateur du cénobitisme en Russie. La *Vie d'Avraamij Smolenskij*, écrite par son élève Éphrem, évoque un des personnages monastiques les plus remarquables de la Russie ancienne (vers 1200), qui, à cause de son érudition et de son charisme, entra en conflit avec le clergé de Smolensk. Suit enfin un texte ou plutôt une compilation sur les saints princes *Vladimir et Olga*. Dans l'*Introduction* l'auteur s'étend longuement sur l'hagiographie kiévienne en général, dont il souligne le caractère *mimétique* par rapport à l'hagiographie byzantine.

Jeannine VEREECKEN.

Chilandarski Zbornik (édité par l'Académie Serbe des Sciences et des Arts), 8 (Beograd, 1991), 227 pages.

On se réjouit de voir paraître, malgré les circonstances matérielles difficiles, un nouveau tome de cet excellent recueil consacré au monastère serbe de Chilandar et à son contexte athonite, recueil qui depuis ses débuts se distingue d'ailleurs par la qualité de ses contributions et par le caractère généreux de sa présentation. Les articles contenus dans ce volume richement illustré traitent, comme d'habitude, des problèmes très variés concernant l'histoire, les archives, l'architecture, la peinture et les arts mineurs. Deux publications nous

semblent d'un intérêt particulier : M. ŽIVOJINOVIĆ, *Le plus ancien periorismos du monastère de Chilandar et ses copies* (en serbo-croate avec résumé en français), et surtout : V. J. DJURIĆ, *Les conceptions hagioritiques dans la peinture du Prôtaton* (en français avec résumé en serbo-croate). Il s'agit de la première étude globale du programme des fresques dans l'église principale du Mont Athos qui est le Prôtaton de Karyès. Ces fresques constituent un des plus importants ensembles picturaux de la fin du XIIIe et du début du XIVe s.

Jeannine VEREECKEN.

OUVRAGES REÇUS

E. ALLIATA, cf. M. PICCIRILLO.

ΑΝΑΡΙΑΣ Herbert Hunger zum 80. Geburtstag (= *Jahrbuch der Österreichischen Byzantinistik*, 44. Band), Vienne, Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, 1994, XXV-473 pages, 47 planches. ISBN 3-7001-2151-2.

Ashkharhatsoyts. The Seventh Century Geography Attributed to Ananias of Shirak (A facsimile reproduction of the 1881 Venice edition) avec introduction de R. H. HEWSEN, New York, Caravan Books Delmar, 1994, 354 pages. ISBN 0-88206-083-X.

Aurelio PERETTI : maestro di letteratura greca nell'Ateneo Pisano (1901-1994), Pise, Giardini, 1994, 28 pages.

K. BELEDIAN, *Les Arméniens* (*Fils d'Abraham*), Turnhout et Maredsous, Brepols, 1994, 235 pages, 16 planches hors-texte, ISBN 2-503-50393-4.

J. BERNARDI, *Saint Grégoire de Nazianze. Le Théologien et son temps (330-390)* (*Initiations aux Pères de l'Église*), Paris, Cerf, 1995, 367 pages. ISBN 2-204-05099-7.

Bessarione e l'Umanesimo. Catalogo della mostra, cura G. FIACCACORI, avec la coll. d'A. CUNA, A. GATTI et S. RICCI ; présantation : M. ZORZI ; préface : G. P. CARRATELLI (*Istituto Italiano per gli Studi Filosofici. Biblioteca Nazionale Marciana*), Naples, Vivarium, 1994, XIV-544 pages. ISBN 88-85-239-09-9.

J. M. BLAZQUEZ, *Las posesiones de Melania la Joven*, extrait de *Miscellanea del Prof. Alejandro Recio Veganzones Historiam Pictura refert*, Cité de Vatican, 1994, pp. 67-80.

J. M. BLAZQUEZ, *El empleo de la literatura greco-romana en el Pedagogo (I-II) de Clemente de Alejandria*, extrait de *Gerión*, 12 (Madrid, 1994), pp. 113-132.

T. S. BURNS, *Barbarians within the Gates of Rome. A Study of Roman Military Policy and the Barbarians, ca. 375-425 A.D.*, Bloomington et Indianapolis, Indiana University Press, 1994, XXI-417 pages. ISBN 0-253-31288-4.

Marie-Ange CALVET-SEBASTI, *Grégoire de Nazianze. Discours 6-12. Introduction, texte critique, traduction et notes* (=*Sources chrétiennes*, n° 405), Paris, Cerf, 1995, 418 pages. ISBN 2-204-05194-2.

Anna Maria DEMICHELI, *Scritti apocrifi di Giustiniano* — Livia MIGLIARDI ZINGALE, *Nuovi testi epigrafici e altri Addenda et Corrigenda ai Subsidia I-III* (*Legum Iustiniani Imperatoris Vocabularium. Subsidia*, IV), Torino, G. Giappichelli, 1994, IX-238 pages, 4 planches hors-texte, ISBN 88-348-4138-7.

Th. DETORAKIS, *History of Crete*, trad. en anglais par J. C. DAVIS, Héraclion, 1994, XXIV-470 pages, 52 planches hors-texte.

Th. DETORAKIS, *Συμβολὴ στὰ βιογραφικὰ τοῦ Ἁγαπίου Λάνδου* (*Δύο ἀνέκδοτα νοταριακὰ ἔγγραφα*), extrait de *Ῥοδωνία. Τιμὴ στὸν Μ. Ι. Μανούσακα*, Rethymno, 1994, pp. 123-130.

Th. DETORAKIS, *Ὁ Οἰκουμενικὸς Πατριάρχης κ.κ. Βαρθολομαῖος Α΄ καὶ τὸ ἔργο του*, extrait de *Κληρονομία*, 24 (1992), pp. 23-33.

Th. DETORAKIS, *Κρητικὰ προικοσύμφωνα τοῦ 16ου αἰῶνα* extrait de *Λοίβη εἰς μνήμην Ἀνδρέα Γ. Καλοκαιρινοῦ*, Héraclion, 1994, pp. 133-158.

Th. DETORAKIS, *Γεωργίου Σκορδύλη Μαραφάρα ἀνέκδοτος Λόγος στὸν Εὐαγγελισμὸ τῆς Θεοτόκου* (résumé en anglais), extrait de *Κρητικὴ Ἑστία*, 4 (1989/1991), pp. 81-138.

Dumbarton Oaks Papers, 48 (1994), 284 pages.

Marie DUPONT, *Les Druzes* (*Fils d'Abraham*) Turnhout et Maredsous, Brepols, 1994, 220 pages, 4 planches hors-texte, ISBN 2-503-50307-1.

Ἐκκλησιαστικὸς Φάρος, nouvelle série 5, vol. 76, Alexandrie et Johannesburg, 1994, VI-225 pages. ISSN 1018-9556.

Anna GONOSOVÁ et Christine KONDOLEON, *Art of Late Rome and Byzantium in the Virginia Museum of Fine Arts*, Richmond, Virginia Museum of Fine Arts, 1994, XVII-451 pages, ISBN 0-917046-36-6.

H. HUNGER et C. HANNICK, *Katalog der griechischen Handschriften der österreichischen Nationalbibliothek*, teil 4, *Supplementum Graecum* (= *Museion. Veröffentlichungen der österreichischen Nationalbibliothek*, Neue Folge : Herausgegeben von der Generaldirektion. Vierte Reihe : *Veröffentlichungen der Handschriftensammlung*), Vienne, Vrerlag Brüder Hollinek, 1994, XVIII-422 pages.

N. KACHRIMANIS, *Βιβλιοθήκη τῆς Ριζαρείου Ἐκκλησιαστικῆς Σχολῆς. Ἐκδόσεἰ ΙΣΤ΄, ΙΖ΄, ΙΗ΄ αἰ. (1523-1800)*, Athènes, Ριζάρειος Ἐκκλησιαστικὴ Σχολή, 1994, 371 pages. ISBN 960-85302-1-0.

W. E. KAEGI, *Byzantium and the Early Islamic Conquests*, Cambridge, University Press, 1995, XIII-313 pages. ISBN 0-521-48455-3.

D. KALAMAKIS, *Ἁγιολογικοὶ ὕμνοι ἐπωνύμων ποιητῶν*, extrait de *Παρνασσός*, 36 (1994), pp. 421-493.

D. KALAMAKIS, *Αἰγινήτικα παλαιογραφικά*, extrait de *Παρνασσός*, 36 (1994), pp. 31-33.

M. KERTSCH, *Exempla Chrysostomica. Zu Exegese, Stil und Bildersprache bei Johannes Chrysostomos* (=*Grazer Theologische Studien*, 18), Graz,

RM-Druck- und Verlagsges. m.b.H., 1995, XXIII-221 pages. ISBN 3-900797-18-8.

V. KIDONOPOULOS, *Bauten in Konstantinopel 1204-1328* (*Mainzer Veröffentlichungen zur Byzantinistik*, Band 1), Wiesbaden, Harrassowitz Verlag, 1994, XVII-291 pages. ISBN 3-447-03621-4.

Angeliki LAÏOU et D. SIMON, ed., *Law and Society in Byzantium : Ninth-Twelfth Centuries*, Washington, D.C., Dumbarton Oaks Research Library and Collection, 1994, IX-267 pages. ISBN 0-88402-222-6.

LEONTIOS PRESBYTEROS VON ROM, Das Leben des Heiligen Gregorios von Agrigent. Kritische Ausgabe, Übersetzung und Kommentar von A. BERGER (*Berliner Byzantinistische Arbeiten*, Band 60), Berlin, Akademie Verlag, 1995, 425 pages.

L. LUGARESI, *GREGORIO DI NAZIANZO, Contro Giuliano l'Apostata, Oratio IV* (*Biblioteca Patristica*), Florence, Nardini Editore, 1995, 456 pages.

Livia MIGLIARDI ZINGALE, cf. Anna Maria DEMICHELI.

Teresa MARTINEZ MANZANO, *Konstantinos Laskaris. Humainst, Philologe, Lehrer, Kopist* (= *MELETEMATA. Beiträge zur byzantiniistik und neugriechischen Philologie*, Band 4), Hamburg, Universität Hamburg, 1994, XVI-382 pages, 35 planches hors-texte. ISBN 3-925793-04-9.

J. MOSSAY, *Repertorium Nazianzenum. Orationes. Textus Graecus. 4. Codices Cypri, Graeciae (pars altera), Hierosolymorum* (*Studien zur Geschichte und Kultur des Altertums*, Neue Folge, 2. Reihe : *Forschungen zu Gregor von Nazianz*. Im Auftrag der Görres-Gesellschaft herausgegeben von Justin Mossay und Martin Sicherl, 11. Band), Paderborn, Ferdinand Schöningh, 1995, 246 pages. ISBN 3-506-79011-0.

J. NESBITT et N. OIKONOMIDES, *Catalogue of Byzantine Seals at Dumbarton Oaks and in the Fogg Museum of Art*, vol. 2 : *South of the Balkans, the Islands, South of Asia Minor*, Washington, D.C., Dumbarton Oaks Research Library and Collection, 1994, XIII-233 pages. ISBN 0-88402-226-9.

D. M. OLSTER, *The politics of Usurpation in the Seventh Century : Rhetoric and Revolution in Byzantium*, Amsterdam, A. H. Hakkert, 1993, 209 pages.

ORTODOKSIA-ΟΡΘΟΔΟΞΙΑ, période B, 3 (juillet-septembre 1994), pp. 469-646.

Sophia PATOURA, *Οἱ αἰχμάλωτοι ὡς παράγοντες ἐπικοινωνίας καὶ πληροφόρησης (4ος-10ος αἰ.)* ; Athènes, Ἐθνικό Ἵδρυμα Ἐρευνῶν. Κέντρο Βυζαντινῶν αΕρευνῶν, 1994, 174 pages, ISBN 960-7094-42-5.

J.-N. PÉRÈS, *L'Épître des Apôtres* et le *Testament de notre Seigneur et notre Sauveur Jésus-Christ* (*Apocryphes*, vol. 5), Turnhout, Brepols, 1994, 149 pages. ISBN 2-503-50400-0.

M. PICCIRILLO et E. ALLIATA, *UMM AL-RASAS-Mayfa'ah*, I. *Gli scavi del complesso di Santo Stefano* (*Studium Biblicum Franciscanum Collectio Maior*, 28), Jérusalem, 1994, 376 pages, 2 plans hors texte.

M.-J. PIERRE, *Les Odes de Salomon* (*Apocryphes*, vol. 4), Turnhout, Berpols, 1994, 224 pages. ISBN 2-503-50378-0.

Προσευχητάριον τῶν 'Ορθοδόξων χριστιανικῶν οἰκογενειῶν ἱερομάρτυρος Χρυσοστόμου Σμύρνης, Nea Triglia, 'Ενοριακὸν Κέντρον «Χρυσόστομος Σμύρνης», 1995, 127 pages.

R. RIEDINGER, *Acta conciliorum oecumenicorum*, series II, vol. II, 3 : *Index verborum Graecorum quae in actis synodi Lateranensis a. 649 et in actis concilii oecumenici sexti continentur*, Berlin et New York, W. de Gruyter et C°, 1995, VIII-258 pages. ISBN 3-11-014538-3.

P. ROUSSEAU, *Basil of Caesarea*, Berkeley, Los Angeles et Oxford, University of California Press, 1994, XIX-412 pages, ISBN 0-520-08238-9.

Salona I. Recherches archéologiques franco-croates à Salone. Catalogue de la sculpture architecturale paléochrétienne de Salone (= *Collection de l'École française de Rome*, 194), Rome et Split, École française de Rome et Musée archéologique de Split, 1994, XXIX-335 pages, 100 planches hors-texte. ISBN 2-7283-0313-4.

Σαμιακές Μελέτες, 1 (1993-1994), 359 pages. ISSN 1106-286X.

R. SCHARF, *Comites und comitiva primi ordinis* (*Akademie der Wissenschaften und der Literatur. Abhandlungen der geistes- und sozialwissenschaftlichen Klasse*, Jahrgang 1994, nr. 8), Mainz, Franz Steiner Verlag, 1994, 71 pages. ISBN 3-515-06593-8.

B. SCHARTAU, *Codices Graeci Haunienses. Ein deskriptiver Katalog des griechischen Handschriftenbestandes der königlichen Bibliothek Kopenhagen* (*Danish Humanist Texts and Studies*, 9), Copenhage, The Royal Library Copenhagen - Museum Tusculanum Press, 1994, 615 pages, 40 planches hors-texte. ISBN 87-7289-266-8.

S. SOPHOCLEOUS, *Icons of Cyprus. 7th - 20th Century*, Nicosie, Museum Publications, 1994, 240 pages, dont 87 planches en couleur. ISBN 9963-7821-1-6.

Συνδεσμος. Studi in onore di Rosario Anastasi, vol. II (*Istituto di Studi Bizantini e Neoellenici*), Catanie, Università di Catana, 1994, 392 pages.

C. TEREZIS, *Δαμάσκιος. Το φιλοσοφικό του σύστημα. Η τελευταία αναλαμπή της αρχαίας Ελληνικής φιλοσοφίας*, Athènes, Grigoris, 1993, 599 pages, ISBN 960-333-038-8.

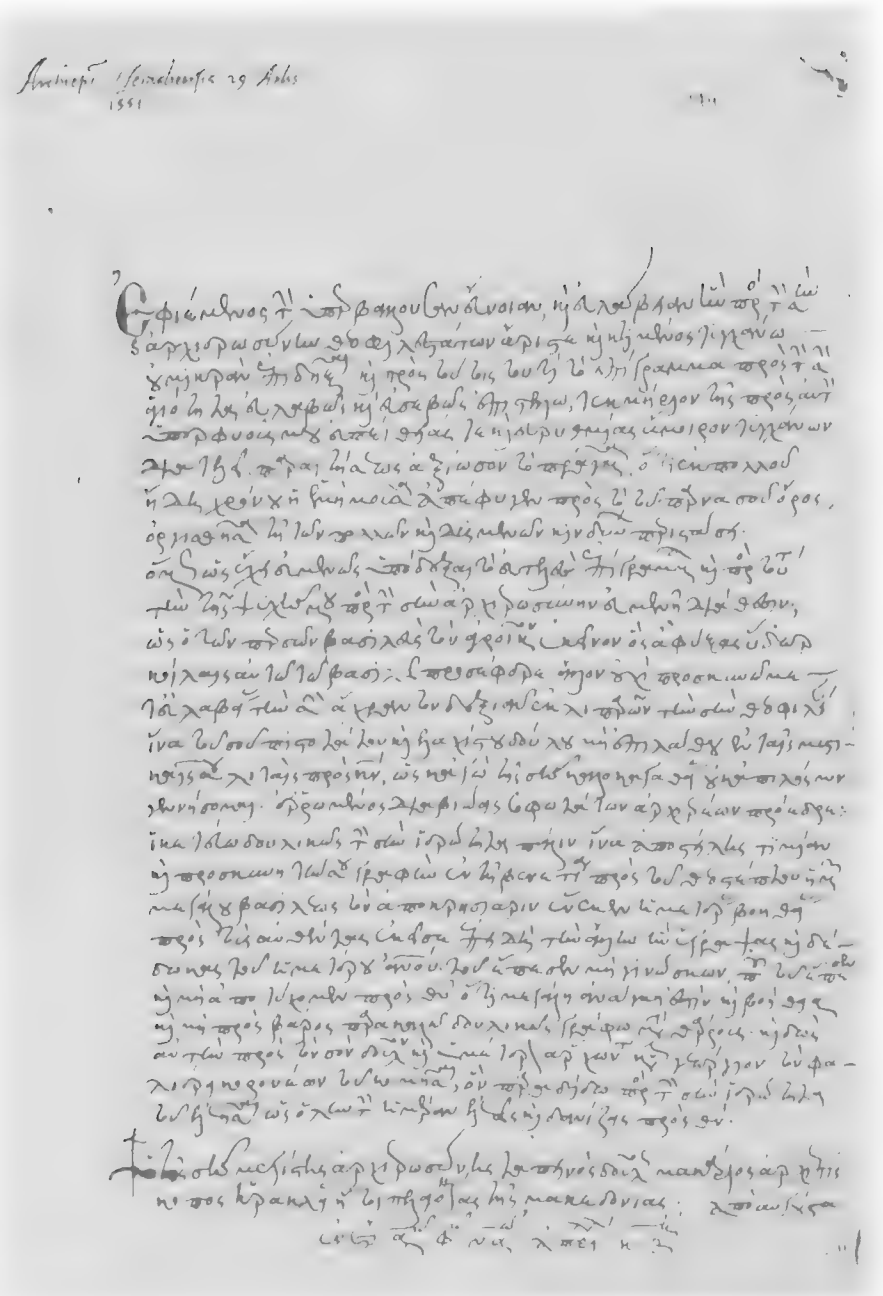
Margarita VALLEJO GIRVÉS, *Bizancio y la España tardoantigua (ss. V-VIII) : un capitulo de historia mediterranea*, Alcalá de Henares, Universidad de Alcalá de Henares. Servicio de Publicaciones, 1993, XII-535 pages, ISBN 84-8138-003-2.

M. VARVOUNIS, *Εισαγωγή στις Σαμιακές σπουδές. Θεωρία-Μεθοδολογία-Βιβλιογραφία* (= *Πνευματικό Ίδρυμα Σάμου «Νικόλαος Δημητρίου», Βιβλιοθήκη Επιστημονικών Εκδόσεων*, 4), Athènes, Ίδρυμα «Νικόλαος Δημητρίου», 1994, 62 pages. ISBN 960-85305-2-0.

N. VATIN, *L'Ordre de Saint-Jean-de-Jérusalem, l'Empire ottoman et la Méditerranée orientale entre les deux sièges de Rhodes (1480-1522)*, Paris, Peeters, 1994, 571 pages. ISBN 90-6831-632-X et 2-87723-161-5.

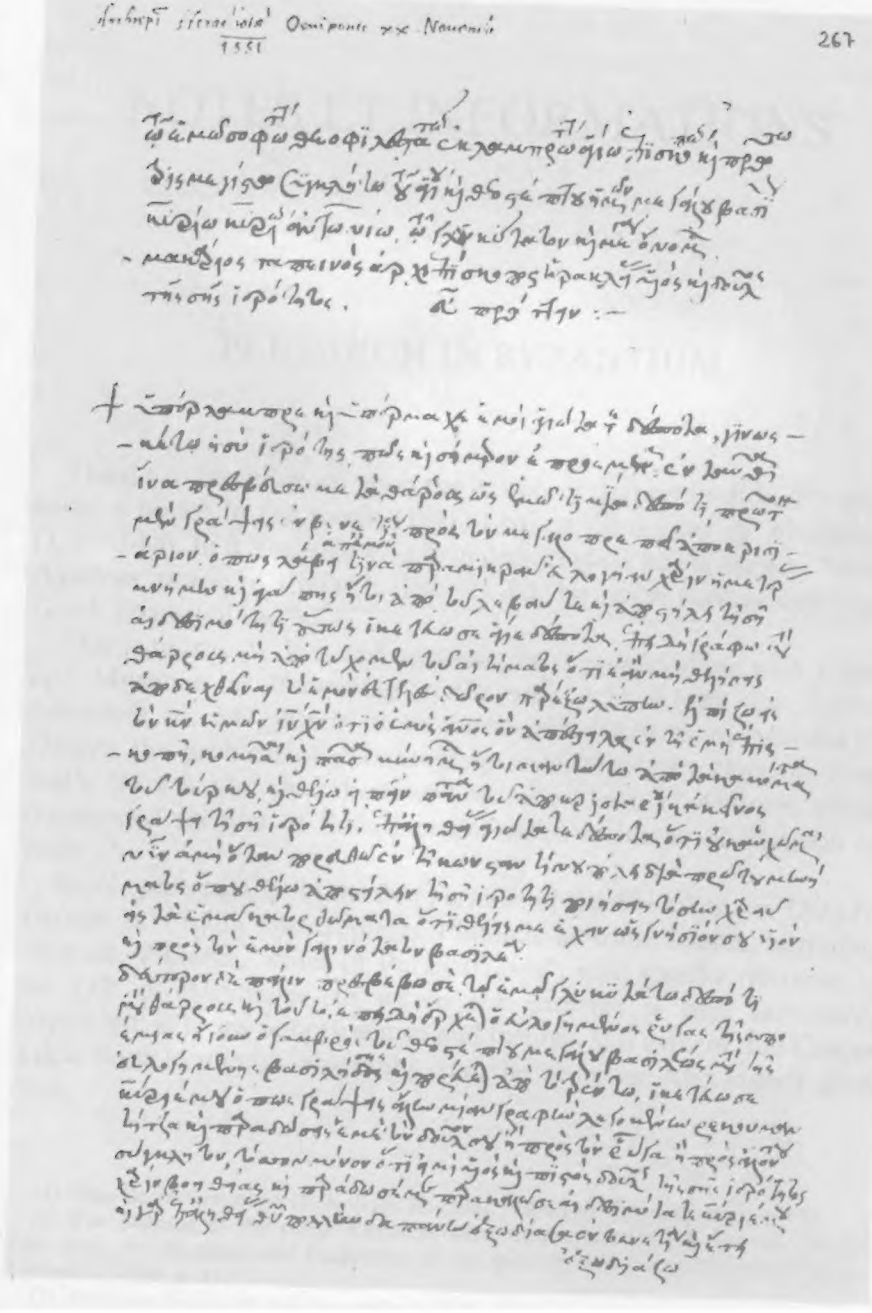
J. YIANNIAS, ed., *Ἡ βυζαντινὴ παράδοση μετὰ τὴν ἅλωση τῆς Κωνσταντινούπολης*, Athènes, Μορφωτικό Ἵδρυμα Ἐθνικῆς Τραπέζης, 1994, 419 pages. ISBN 960-250-097-2.

E. ZANINI, *Introduzione all'archeologia bizantina*, Rome, La Nuova Italia Scientifica, 1994, 274 pages. ISBN 88-430-0273-2.



Doc. nº 1.

Doc. n° 5.



Doc. n° 8.

TABLE DES MATIÈRES

A. MEKHITARIAN, *Jacqueline Lafontaine-Dosogne* 305

Articles

Pauline ALLEN et Wendy MAYER, *The Thirty-four Homilies on Hebrews : The Last Series Delivered by Chrysostom in Constantinople ?* 309
E. CALDERÓN DORDA, *El hexámetro de Pamprepio* 349
A. KAZHDAN, *Some Problems in the Biography of John Mauropous. II* 362
Leslie S. B. MACCOULL, *The Monophysite Angelology of John Philoponus* 388
G. MACKIE, *The Mausoleum of Galla Placidia : A Possible Occupant* 396
D. ROQUES, *Synésios à Constantinople : 399-402* 405
G. SALIBA, *Paulus Alexandrinus in Syriac and Arabic* 440
Ch. TÉRÉZIS, *La critique de Nicolas de Méthone à la théorie de Proclos concernant le schéma :* Manence — Procession — Conversion 455
D. WOODS, *Tatianus and the Basilica of Menas* 467
P. YANNOPOULOS, *La Grèce dans la* Vie de S. Fantin 475

Documents

J. M. FLORISTÁN, *Correspondencia inédita de Macario de Heraclea-Pelagonia con Antonio Perrenot, Cardenal de Granvela (1551)* 495

Notes

B. BALDWIN, *Plutarch in Byzantium* 525
B. BALDWIN, *John Lydus in Latin on Augustus* 527
Ch. LACOMBRADE, *Hypatie, un singulier «revival» du cynisme* 529

Bibliographie

1. *Comptes rendus*

P. KONTOS, c.r. de Chr. TEREZIS, *Δαμάσκιος. Το φιλοσοφικό του σύστημα. Η τελευταία αναλαμπή της αρχαίας ελληνικής φιλοσοφίας*, Athènes, Γρηγόρης, 1992, 599 pages 532

Catherine VANDERHEYDE, c.r. de J. KRAMER, *Korinthische Pilasterkapitelle in Kleinasien und Konstantinopel. Antike und Spätantike Werkstattgruppen* (= *Instanbuler Mitteilungen*, Sup. 39), Tübingen, 1994, 160 pages + 15 planches 533

Nike KOUTRAKOU, c.r. de D. CONSTANTELOS, *Poverty, Society and Philanthropy in the Late Mediaeval Greek World*, New York, Caratzas, 1992, 190 pages 534

Nike KOUTRAKOU, c.r. de J. MEYENDORFF, *Unité de l'Empire et divisions des Chrétiens*, trad. fr. par Françoise LHOEST, Paris, Cerf, 1993, 427 pages 536

Despoina MAÏ, c.r. de R.-J. LILIE, *Byzantium and the Crusader States (1096-1204)*, trad. ang. par J. MORRIS et J. RIDINGS, Oxford, Clarendon Press, 1993, XIV + 342 pages 539

J. THOMSON, c.r. de R. RADIĆ, *Vreme Jovana V Paleologa (1332-1391)* (*Vizantološki Institut Srpske Akademije Nauka i Umetnosti. Posebna izdanja*, 19), Belgrade, Sanu, 1993, 511 pages 540

P. YANNOPOULOS, c.r. de S. KOUKIARIS, *Ὁ κύκλος τοῦ Βίου τῆς Ἁγίας Παρασκευῆς τῆς Ρωμαίας καὶ τῆς ἐξ Ἰκονίου στὴ χριστιανικὴ τέχνη*, Athènes, 1994, 251 pages 543

P. YANNOPOULOS, c.r. de S. SOPHOCLEOUS, *Icons of Cyprus. 7th - 20th Century*, Nicosie, Museum Publications, 1994, 240 pages 545

2. *Notices bibliographiques* par N. CROUSSOULOUDIS, J. DECLERCK, Despoina MAÏ, Catherine VANDERHEYDE, Jeannine VEREECKEN, E. VOORDECKERS, P. YANNOPOULOS 547

3. *Ouvrages reçus par la Rédaction* par P. YANNOPOULOS 574

Table des matières 579